Irénikon

TOME XVI

1939 Janvier-Février

IEURÉ D'AMAY-SUR-MEUSE, BELGIQUE

IRENIKON

PARAIT TOUS LES DEUX MOIS

Prix d'abonnement pour 1939 :

Belgique : 40 fr. (*abonnement de soutien :* 50 fr.) (*Le numéro :* 8 fr.).
Pays ayant adhéré au pacte de Stockholm * .
11 belgas (*soutien :* 15 belgas). (*Le numéro :* 2 belgas).
Autres pays : 12 belgas (*id.*). (*Le numéro :* 2 belgas).

Rédaction et administration :

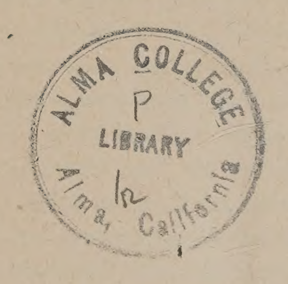
IRÉNIKON, PRIEURÉ D'AMAY-SUR-MEUSE, BELGIQUE.
Comptes chèques postaux : Bruxelles, 1612.09.
Paris : Belpaire 210069.
La Haye : Belpaire, 211945.

* Albanie, Algérie, Allemagne, Argentine, Autriche, Brésil, Bulgarie, Égypte, Espagne, Esthonie, Éthiopie, France, Grèce, Hongrie, Lettonie, Liban, Pays-Bas, Perse, Pologne, Portugal, Roumanie, Russie, Syrie, Tchécoslovaquie, Turquie, Yougoslavie.

SOMMAIRE

(Voir Bibliographie à la troisième page de la couverture).

Irénikon



TOME XVI

1939

PRIEURÉ D'AMAY-SUR-MEUSE, BELGIQUE

IRÉNIKON

Tome XVI. N° 1 Janvier-Février 1939.

Sa Sainteté Pie XI

L'auguste Pontife qui vient de mourir laisse après lui des regrets universels et, chez tous les chrétiens, des sentiments de profonde vénération. Comme beaucoup d'autres, plus peut-être que beaucoup d'autres, Irénikon, *et l'œuvre dont il est l'organe, doivent faire entendre leur témoignage de reconnaissance envers la personne du grand défunt. Pie XI fut en effet à l'origine de la fondation d'Amay : c'est lui qui, par sa lettre* Equidem verba *du* 21 *mars* 1924, *traça, pour l'Ordre de Saint-Benoît, un programme de travail en faveur des dissidents orientaux, et spécialement des Russes, et il manifesta de la joie d'avoir donné le jour à notre humble monastère. Il en fut toujours le père et le protecteur, soutenant ses enfants dans l'épreuve, et parant lui-même, dans un geste de bonté compréhensive, aux coups qui plusieurs fois le menacèrent dans ses débuts.*

Les premières années du pontificat de Pie XI furent marquées d'un assez grand nombre d'actes relatifs à l'Unité chrétienne. Il avait été fort impressionné, durant sa nonciature à Varsovie — époque qui coïncidait avec la grande émigratiou russe fuyant le bolchévisme — des malheurs antireligieux qui s'abattaient sur la Russie : comme la plupart, il croyait que le régime soviétique n'aurait qu'une durée éphémère, et, devenu Pape, il jugea qu'il fallait tout de suite songer aux moyens dont l'Église catholique pourrait aider au redressement chrétien du peuple russe après la tourmente. C'est dans un geste de semblable charité qu'il avait créé, au début de son pontificat, la commission de ravitaillement pour les affamés de Russie, geste qui suscita l'admiration du monde entier.

Une des idées les plus tenaces de Pie XI était l'initiation du monde latin, et spécialement de son clergé, — tant séculier que régulier — aux choses de l'Orient, et aux problèmes des Églises dissidentes. Il favorisa la création de maisons dans les différents ordres religieux, où ces questions seraient particulièrement à l'étude, et fit augmenter dans ce sens le programme des séminaires, jugeant que « seule une connaissance exacte de ces questions pourrait faire naître cette juste estime des hommes et cette sincère bienveillance qui, unies à la charité du Christ, serviraient par la grâce de Dieu à l'œuvre de la réconciliation dans l'unité religieuse » (Lettre au Congrès de Ljubljana, 1925).

A part cette dernière mesure émanant de la congrégation des Études en 1935, *les actes de Pie XI relatifs à l'unité chrétienne datent d'avant* 1928, *c'est-à-dire avant l'encyclique* Mortalium animos (*cfr* Irénikon, t. IV, nº 1) *laquelle expliquait les motifs de la non-participation de l'Église catholique aux conférences des Églises. Jugeant du mouvement œcuménique avec son habituelle prudence, le Saint-Siège avait tenu à le considérer dès l'abord avec la plus grande réserve. Devant le sérieux et la bonne volonté d'un très grand nombre de ses*

participants il devait, dix ans plus tard, permettre officieusement à des observateurs catholiques d'y être présents, avec « *la liberté la plus entière d'assister à toutes les réunions sans toutefois prendre part active aux débats ni aux votes* » (*Cfr la revue* « Pro apostolis », janv. 1939, p. 12).

A partir de 1928, *les questions de l'action catholique et de l'activité missionnaire, venant s'ajouter au grand acte des accords de Latran, occuperaient surtout l'esprit de Pie XI. Son intérêt pour les œuvres unionistes ne baissa point, mais il ne fut plus autant marqué dans les documents officiels. Les principaux documents unionistes du Pontificat de Pie XI sont* :

1. *L'encyclique* Ecclesiam Dei *du* 12 *novembre* 1923, *à l'occasion du centenaire du martyre de S. Josaphat* ; 2. *La lettre à Mgr Precan, archevêque d'Olomouc, du* 21 *juin* 1924, *à l'occasion du* 4e *congrès de Velehrad* ; 3. *L'allocution consistoriale* Nostris qua praecipue *du* 18 *décembre* 1924 ; 3. *L'allocution consistoriale* Amplissimum consessum *du* 24 *mars* 1924 ; 4. *La lettre du* 29 *juin* 1925 *à Mgr Jeglié, sur le congrès unioniste de Ljubljana* ; 6. *L'allocution à la jeunesse italienne du* 10 *janvier* 1927 ; 7. *L'Encyclique* Mortalium animos *du* 6 *janvier* 1928.

A la suite de ses prédécesseurs Léon XIII et Benoît XV, Pie XI marquera dans la série des souverains Pontifes pour lesquels la réconciliation des chrétientés séparées était un problème douloureusement vital et actuel. Qui plus est : ses directives auront fait beaucoup pour l'avancement de cette cause dans les idées catholiques. Dieu suscitera sans doute parmi ses successeurs des hommes capables de continuer cette œuvre si difficile, et de la faire mûrir suivant l'opportunité des temps. Puisse le grand Pontife défunt être auprès de Dieu un intercesseur puissant pour la réalisation de l'Unité, dont il avait fait, ici-bas, un de ses plus intenses désirs.

LA RÉDACTION.

L'anthropologie théocentrique de l'Orient chrétien comme base de son expérience spirituelle. (1)

La patristique grecque, qui a fondé spéculativement le dogme chrétien, élabore la première une doctrine exhaustive de la contemplation-union ; doctrine proche, et quand même essentiellement différente de la pensée néo-platonicienne. Divergence double : et par rapport à l'homme-sujet et par rapport à Dieu, objet de la vision mystique. La possibilité de la *via regia*, qui est l'expérience plénière des réalités spirituelles, présuppose et implique une conception très particulière de la nature humaine : idéale d'abord, c'est-à-dire telle qu'elle sortit des mains créatrices, puis empirique ou telle qu'elle devint en fait, *post peccatum*.

Tout le christianisme, appuyé sur la Révélation, se trouve d'accord sur ce point fondamental, sur le *faciamus hominem ad imaginem et similitudinem nostram* de la Genèse.

(1) Dans cette étude et dans d'autres similaires, le lecteur non initié à la théologie de l'Orient aura l'impression d'une opposition marquée entre les conceptions relatives à la grâce et au surnaturel de l'Orient et de l'Occident. Il y va surtout ici d'une question de vocabulaire : orientaux et occidentaux usent des mêmes mots en leur attribuant un sens différent. L'état initial de l'homme, par exemple, que la théologie latine appelle « préternaturel », est appelé *naturel* en Orient, où ce mot est pris dans le sens de congénital pour exprimer un état de fait, tandis que l'Occident entend par là ce qui est dû à la nature prise en elle-même (*N. d. l. R.*).

Mais comment entendre exactement cette image et cette similitude chez Adam innocent ?

Avant de répondre à cette question, il faut commencer par distinguer entre l'image, εἰκών et la similitude ou ὁμοίωσις. Les Pères grecs ont conçu la première comme une réalité donnée, inamissible : c'est le sceau imprimé par le souffle de l'Esprit sur notre face de limon. Même la faute originelle n'a pu l'effacer, elle n'a fait que la ternir en nous. Quant à la *similitudo*, « image imprimée » selon saint Augustin, ils la considèrent comme une virtualité à développer, un germe en devenir (1). Elle peut donc être non seulement compromise, mais effectivement perdue dans et par le péché, qui impose à l'âme tout entière une orientation autre, un équilibre qui porte à faux. L'*imago*, elle, subsiste étant l'icone créée du Logos, cette Image consubstantielle du Père des lumières, révélée par le Consolateur

(1) C'est là le point de départ, dont S. Maxime le Confesseur s'est fait l'ardent défenseur, de l'Incarnation *indépendante* de la Rédemption. Le Logos, archétype d'Adam, se serait incarné en tout état de cause, afin de parachever la « similitude » déifiante. Au centre du christianisme oriental, se pose la *theosis* qui englobe sans épuiser la vie sans fin, et la *visio beata*. L'image divine, dont le νοῦς est le lieu (τόπος) dans l'âme haute, reste *inamissible*, en tant que *capacité* à la Lumière. Cette image faite sur le modèle du Verbe prééternel, doit être entendue comme *unité d'amour-intellection* qui rayonne du centre ontologique de l'être, créé par l'Être en état de perfection latente (*similitude* nullement « surajoutée », mais achèvement de la nature humaine). — L'*amor Dei* étant affaibli par l'*amor sui* après le péché, la connaissance intuitive, inséparable de la charité première, étant obscurcie, on peut parler de *restauration* nécessaire, restauration double : d'abord *in spe*, par l'Incarnation-Rédemption prolongée par l'énergie charismatique des sacrements, puis, se réalisant dans l'ascèse vécue où la volonté-liberté (*imago Dei* humaine) coopère avec la grâce renouvelée, afin d'atteindre à la défication : Devenir, par parcipation à la vie divine, ce que Dieu est par nature (Maxime le Confesseur). — L'Orient chrétien, tout comme la patristique préaugustinienne, ne brise pas la ligne de continuité entre l'Adam innocent et sa race rédimée par le second Adam, parce que prototype du premier. Toute la doctrine de la restauration plénière est fondée sur celle de l'image inamissible, mais non invulnérable — et qui n'est pas réduite au libre arbitre seul (distinction fondamentale de S. Augustin, reprise et développée par S. Bernard.)

reposant sur le Fils et, par lui, transmis aux hommes, aux fins de leur sanctification.

Le lien qui nous unit au Créateur est un droit de naissance, autrement dit un *don de nature.* Seule cette conformité naturelle avec le Modèle divin permet notre participation immédiate, notre perception directe ou appréhension-adhérence, au Principe des principes.

Le premier des Pères qui ait tracé la magistrale d'une anthropologie théocentrique, déjà amorcée par les Alexandrins, est saint Grégoire de Nysse, le plus philosophe des trois Cappadociens. Dans son traité *De hominis opificio,* il s'exprime avec une netteté qui ne laisse rien à désirer sur le caractère auguste de l'acte créateur :

« Le Verbe de Dieu ayant pris une parcelle de la terre nouvellement créée a formé de ses mains immortelles notre figure et lui a communiqué la vie : car l'esprit qu'il lui a insufflé est un jet de l'invisible Divinité ». L'auteur affirme hautement notre spiritualité originelle, trait dominant pour lui de l'« *εἰκών* ». « Puisque Dieu, dira-t-il, était décidé à créer l'homme (sous-entendu à sa propre image), il ne pouvait que le faire tel, soit une libre et noble intelligence ».

Affirmation hardiment condensée, et qu'il convient d'expliciter. Dieu lui-même est ici le *μέγα νοῦς*, mystérieusement indivisible en ses trois hypostases intemporelles. Pour nous frapper à son effigie, Il devait donc communiquer à notre glaise périssable quelque chose de son principe propre, incorruptible : l'intelligence-esprit qui détermine l'être et le fonde. Et ce sera le *νοῦς* humain, indépendant des puissances sensibles, l'intellect superrationnel qui est l'*esprit,* organe de notre participation au divin et reposoir en nous de l'Esprit qui sanctifie. Parcelle détachée du *νοερὸς κόσμος*, notre *νοῦς* — qu'il ne faut pas confondre avec la *ratio* — est citoyen natif de ce monde intelligible, à condition toutefois de garder un contact permanent avec son pays d'origine, davantage encore : d'y

amener, en le transfigurant, tout le sensible qui, symboliquement, incarne le *νοῦς*, le *mens* rayonnant sur la matière. Car l'homme se trouve placé sur terre dans une situation privilégiée mais pleine de responsabilités, par rapport aux *visibilia*, qu'il s'agit de spiritualiser progressivement. C'est « l'absorption de la chair par l'esprit, but final de la création », déjà d'après saint Irénée de Lyon (IIe siècle). Dans l'état initial — dit *préternaturel* en Occident et *naturel* en Orient — le *νοῦς* déiforme était le canal par lequel — grâce suprême conférée en l'acte créateur même — le créé communiquait avec l'Incréé et se parfaisait ainsi dans la personne humaine.

La patristique grecque, qui vit dans la nostalgie du passé édénique, n'a jamais entièrement coupé les attaches unissant notre être au seul Existant. Trichotomiste sur les traces des Anciens, elle distingue dans le composé humain la *psyché*, qui anime le *corps*, et l'*esprit*, toujours considéré en sa superstructure comme une puissance unificatrice de l'âme. — Puissance intuitive, synthétique et *ab initio* souverainement libre, cause efficiente de notre déification participée, cause finale de notre béatitude *in patria*.

* * *

Qu'est-ce donc, vu de plus près, que ce *νοῦς*, cet esprit créé, divino-humain, et comment se trouve assurée sa liaison intime avec la *psyché* dont il semble, de prime abord, tout à fait indépendant ?

La notion du *νοῦς* est une notion complexe et qui remonte haut. Chez Platon déjà, sur les traces d'Anaxagore, elle est la maîtresse-pièce de toute la métaphysique : le *νοῦς*, c'est l'Intellect contemplatif qui s'insère dans le monde des Formes hiérarchisées. Entre cette âme haute et l'Idée transcendante, il y a une première parenté naturelle (*συγγένεια*), sans que l'on puisse préciser le point d'attache qui

les unit (1). Ressemblance mystérieuse, préexistant à la naissance de l'esprit, avant sa chute dans la prison du corps... Ici la séparation est nette, en dépit du symbolisme des *signa*, entre l'intelligible, toujours immuable, et le sensible, qui est mouvement et changement, donc imperfection. D'où l'absolue nécessité de *l'anamnèse*, ce réveil en nous de l'esprit qui se ressouvient du *νοητόν*, de l'Être, et se retrouve en contact avec lui. L'œil spirituel qu'est le *νοῦς* platonicien peut donc contempler directement son objet. Il le fait en s'élevant, par des disciplines cathartiques appropriées, au-dessus des sens et en unifiant, à l'intérieur de lui-même, l'intellect et le désir car il est une puissance simple. C'est bien la base indestructible de la véritable ascèse ou voie purgative.

Aristote assigne également une origine divine au *νοῦς-ποιητικός* ou « intellect actif ». Seulement il n'appartient, selon le Stagirite, qu'à l'espèce, le principe d'individuation étant posé dans la matière. L'« intellect passif » qui, lui, fait partie intégrante de l'individu, n'est excité que du dehors, par les phénomènes. Il a pour unique objet la connaissance graduée des données sensibles. C'est par les sens que s'accomplit ici, comme on le sait, la soudure de l'âme et du corps dans le composé humain. Ce système rompt donc avec l'innéisme ou réalisme platonicien ; il tend à refouler le *mens* propre, qui n'appartient plus à la conscience individuée, en lui substituant une raison inférieure : la *ratio*, non éclairée, elle, par les paradigmes ou archétypes des *res* chez Platon et les platoniciens.

La scolastique latine adopta, par le thomisme, les principaux linéaments de la doctrine péripatéticienne, mais en la modifiant sur des points importants, afin de concilier cette philosophie avec la Révélation. Adaptation heureuse

(1) Voir sur les rapports du *νοῦς* et du *νοητόν*, A. J. FESTUGIÈRE, *Contemplation et vie contemplative selon Platon*, Paris, 1936, (Vrin), p. 94-110.

et féconde, que l'on a pu appeler le baptême d'Aristote par saint Thomas. Ainsi donc l'entéléchie thomiste, par l'*intellect-agent*, acte par essence, se trouve restituée à la personne, et par là est pleinement assurée l'immortalité de l'âme, sans laquelle il n'y a plus de christianisme (1). Mais les sens — externes ou internes — restent, dans ce système, consubstantiels à l'âme raisonnable qui n'est plus en contact immédiat avec le supra-sensible. Vide de tout contenu, privée de l'illumination naturelle par les Idées, elles-mêmes congédiées maintenant comme inutiles, cette âme intellective reste soumise à l'imagination dont la fonction propre, d'après le thomisme, est de conserver les sensations déjà centralisées, venant des choses. De degré en degré, notre raison, nécessairement discursive, peut s'élever jusqu'à la perception des essences non-séparées : du *quid sit res*. Par ses propres moyens, elle n'ira pas plus loin puisque les essences séparées, étant immatérielles, lui échappent. Elles ne pourront être appréhendées que de loin, dans la connaissance dite *analogique* de l'Être. Sans doute, vu la fin véritable de toute créature intelligente — la *visio beata* — et grâce à l'intellect-agent, cette participation atténuée dernière à la lumière divine, l'âme rationnelle finira par atteindre au seuil du *super esse* : à l'idée même de Dieu. Mais seule la Sagesse, science savoureuse des maîtres médiévaux, don du Saint-Esprit, permet, d'après l'Ange de l'École, de franchir d'un coup d'ailes cet invisible seuil.

(1) On sait que les commentateurs arabes d'Aristote ont enseigné, en disciples scrupuleux du maître, une philosophie panthéiste. Seul le néo-platonisme médiéval a, sur les traces de l'antique tradition ranimée par Scot Erigène au IX[e] siècle, gardé intact le concept du « centre ontologique » de l'homme, déifié en puissance : la *scintilla animae* des augustiniens, et tout particulièrement, le « tréfonds de l'âme » de toute l'école d'Eckhart. (Tauler y place l'*image* surnaturelle de la Trinité, objet de notre conscience intime). Enfin Boèce a tenté, sur un autre plan, de superposer à la *ratio*, d'origine sensorielle, l'*intelligentia* « comme mode d'une connaissance supérieure de la faculté du divin ». (Voir R. P. Chenu, *Discipline, R. Sc. ph. et théol.*, 1936, p. 1).

Par contre, chez les Grecs, le premier passage de l'esprit créé à l'Incréé sera une contemplation naturelle, non infuse. Cela, en vertu de la structure intérieure du *mens*, conçu comme l'organe même de la vie divine en nous (1). A la suite des Pères, les théologiens byzantins ont maintenu la doctrine platonicienne et plotinienne du *νοῦς* hypernoétique, du *νοῦς orienté de naissance vers la contemplation* (*θεωρία*) *de la Lumière increéée.* Et ce *mens*, souverainement indépendant des *res* parce qu'il est leur lumière ou pensée naturelle, se meut au-delà non seulement des « phantasmes », mais de toutes les catégories de l'entendement où la logique du Stagirite et de ses disciples enferma la raison. En termes d'école, c'est la connaissance par *espèces infuses*, mode de cognition angélique selon saint Thomas (2). Autrement dit, intellection supramentale ou pneumatique, qui est

(1) Il faut souligner ici, comme un fait capital, l'intégration initiale du *νοῦς* des Pères dans la nature originelle de l'homme. L'état *créé* initial n'est jamais pour eux un *donum superadditum*, comme pour la tradition purement augustinienne, qui ramène tout à la grâce, ajoutée à la nature humaine afin de la surnaturaliser.

(2) D'après S. Thomas, la *lumière de gloire* est une perfection finie comparable aux *habitus* (S. T., I, 12 ad 1. Cfr MARÉCHAL, *Études sur la psychologie des mystiques*, II, p. 212), « disposition surnaturelle *de surcroît* » et n'est absente d'aucune vision de l'essence divine. La lumière de gloire communique ainsi à l'âme justifiée une capacité nouvelle, — *donum superadditum* — qui la rend déiforme *in patria*. D'après S. Thomas, même dans le rapt *in via* (comme dans le cas de S. Paul), le *mens* est illuminé, mode de connaissance qui semble avoir été celui d'Adam innocent (MARÉCHAL, *l. c.*, p. 219), ce qui nous paraît capital. Pour les Grecs, la *capacité* à la vision (qui n'inclut jamais l'incognoscible essence) fait partie de la *nature* même du *νοῦς*, organe de l'amour-intellection, *divino modo*. Sans être perdue par le péché original, cette capacité est obscurcie par l'*amor sui*, ignorance par excès et par incursion du sensible dans l'âme. Voilà pourquoi l'Incarnation-Rédemption est indispensable, en tant que source de grâce renouvelée. Pour achever cette puissance restaurée, l'ascèse sera requise, conjointement avec les dons charismatiques de la Loi nouvelle. — Mais pour les Grecs, il s'agit d'une *restitution, en germe, de l'état primitif* par l'acte même de la Rédemption : entre Dieu et l'homme, la communication se rétablit dans un échange mystérieux des natures, en vertu de la *théandrie* du Christ Theos-anthropos.

expérience plénière parce qu'en elle s'actue le principe commun de l'être, en même temps que le principe unifiant du monde sensible.

Pour que le *νοῦς*, significativement appelé par les Grecs guide ou conducteur (*hégoumenikon*), puisse guider l'homme, tout entier ordonné à la béatitude, il faut d'abord que la psyché assure sa liaison avec le corps, étroitement uni à l'âme sensitive (1). Celle-ci sera donc la médiatrice tout désignée entre l'esprit pur et les puissances somatiques puisqu'en elle s'incarne le *mens*, afin de sublimer, ou mieux, de transfigurer le sensible. D'où l'absolue nécessité d'une catharsis, par l'ascèse, des forces propulsives de l'appétit, qui font spontanément dévier la rectitude du vouloir chez la créature déchue (2).

Le rôle ministériel du *νοῦς -mens* est l'unification, à sa pointe, des multiples opérations ; c'est la simplification, l'*ἅπλωσις* alexandrine (Philon), par la dialectique régressive dont Plotin fut le maître incontesté, postérieur cependant à Clément d'Alexandrie. Nous pénétrons avec ce dernier dans la voie de l'*introversion* qui restera, dans l'Orient chrétien, le chemin unique de l'Union transformante (3). On a souvent opposé cette mystique, appelée *spéculative*, à la mystique *affective* du Moyen Age bernardin et franciscain. Mais la question, qui devrait être reprise un jour et traitée dans toute son ampleur, est bien plus complexe,

(1) C'est bien le problème de l'*incarnation* qui se pose ici sous sa forme première, à savoir, comment la chair peut-elle être le tabernacle de l'Esprit : en devenant perméable à l'action de son esprit.

(2) A l'opposé, ce qui appartient en propre à la nature du *νοῦς* créé, c'est le mouvement spontané vers Dieu, mouvement qui doit entraîner tout l'être sensible une fois reconverti. Rappelons que déjà chez Platon, l'obéissance au *νοῦς* est exigée des éléments inférieurs afin d'atteindre l'Etre en soi. Philon le Juif s'emparera de cette soumission volontaire pour construire sa doctrine ascétique où le théocentrisme domine.

(3) Voir les remarquables *Études sur la Psychologie des Mystiques* du R.P. Maréchal, t. II, ch. VIII, *La Vision de Dieu*. L'auteur y pose et résout avec une grande pénétration le problème de la vision, dite ontologique, *in via*.

à cause de la nature si particulière de la spiritualité que nous étudions. Il s'agit là du problème anthropologique tout entier, de la réalité donnée du *status naturae integrae*, en lequel l'intelligence *méta-rationnelle* possède une foncière et naturelle unité ; ou encore, du retour idéal au constitutif originel : Restauration plénière de cette unité perdue, que seule achève la grâce du Christ rayonnant dans les âmes, nées une seconde fois en lui et par lui.

Or dans cette synthèse primordiale des activités cognitives et volitives, dispersées, bouleversées par la coulpe ancestrale qui fut d'abord une rupture d'équilibre, puis un mouvement centrifuge, en cette unité de l'état intègre, *connaissance et amour s'identifiaient* (1). Car la connaissance véritable ou pneumatique, intuition fulgurante du divin n'est que l'aspect métaphysique de l'amour : de l'amour considéré comme saisie immédiate de l'objet, en même temps que possession totale de soi, dans les profondeurs du sujet charismatiquement illuminé. Profondeurs du *νοῦς-καρδία*, d'où part la racine de l'intelligence et du désir conjugués (2). Foyer rayonnant de la *θεία γνῶσις*, étincelle allumée par le feu du Pneuma incréé, qui se communique à l'esprit humain.

Ainsi l'âme recréée saisit Dieu, à la fois *per amatum-gustatum* et *per cogitatum-visum*. Cela en l'acte simple où convergent et s'unifient tous les « sens spirituels », restaurant en nous l'image et la similitude de la Monade trine, qui *est, aime et connaît simultanément*.

Toutes les étapes ascendantes de la *via regia* jusqu'à l'ultime *ἕνωσις* (union) sont marquées de ce signe. La mon-

(1) Voir sur cette question si délicate, qui s'est posée déjà au M. A. pré-scolastique, notre *Doctrine de la déification dans l'Église grecque* (R. H. R., t. CVI, p. 74, et plus particulièrement note 1).

(2) La critique n'a pas suffisamment insisté jusqu'à présent sur l'identité foncière du cœur et de l'esprit chez les Pères, et sur les conclusions qu'il faut en tirer. Nous en touchons un mot dans notre article *Le mystère du don des larmes* (*Vie Spirit.*, 1936).

tée se fait de gnose en gnose, de plus en plus parfaite — les divers autels spirituels d'Origène — et à laquelle est inhérente la dilection nostalgique : celle même de l'*Eros extaticos* des Anciens. Car l'âme ne peut connaître qu'en aimant (vertu cognitive de la *caritas*) ni aimer sans sortir d'elle-même, dans l'ardente volonté de s'assimiler à l'Aimé. L'axiome antique, « le semblable seul connaît le semblable », doit être pris dans l'acception la plus forte du terme, entendu comme l'*assimilation* du connaissant au connu : le semblable *devient* le Semblable, son modèle même, par participation gratuite ou charismatique (1).

* * *

Ici se pose le problème crucial de l'appréhension-possession de l'Etre des êtres par la créature contingente. Problème qui ne prend toute son acuité que pour la pensée chrétienne, convaincue, en Orient comme en Occident, de l'absolue transcendance du Principe premier. Or si le *νοῦς* s'identifiait réellement, au terme de son ascension, avec le *νοητόν* (Platon), il y aurait *identité naturelle du sujet*, c'est-à-dire de l'homme, avec *l'objet de sa connaissance plénière*, Dieu. En effet, dans l'extase plotinienne, l'esprit humain plonge, l'espace d'un éclair, en l'abîme de l'Un l'Intelligence ayant résorbé l'Intelligible. Mais une telle fusion ne sera guère admise par le plus audacieux des mystiques chrétiens, même en acceptant l'intrusion soudaine de la grâce fulgurante en l'âme *divina patiens* : le dogme de

(1) Sur l'amour-connaissance, consulter encore notre *Doctrine de la déification* (R. H. R., CV, CVI, 1932, et CVII, 1933). Nous retrouvons une conception très proche des Grecs chez quelques Cisterciens du XII[e] siècle, plus particulièrement, semble-t-il, chez Guillaume de Saint-Thierry, sans doute sous l'influence de Scot Erigène. Voir la si intéressante série d'articles de Dom Déchanet dans les *Collectanea Ordin. Cisterc. Reform.* (1938-9). C'est là un problème, très important pour le M. A. latin, à creuser et à résoudre.

l'hétérogénéité des essences s'y oppose. Ainsi la double question ne saurait être éludée. D'une part, qu'est-ce qui en Dieu est cognoscible et participable ? De l'autre, comment la créature intelligente, dont la fin est la *theosis* ou déification béatifiante, participe-t-elle *realiter* au divin ? Ces deux questions, corrélatives l'une de l'autre, ne sauraient être résolues séparément.

La solution, déjà suggérée par les grands Alexandrins, est donnée pour la première fois dans la théologie négative du pseudo-Aréopagite, cet auteur énigmatique dont l'œuvre se place dans l'axe même de la *paradosis* gréco-orientale. Se refusant à une définition impossible de l'*agnosthos Theos* qui dépasse l'être, Denys évoque tout d'abord les plans superposés de la création. — L'ordre humain, guidé par les hiérarchies célestes purificatrices et illuminatrices, transcende le sensible, à travers les voiles de la chair, symboles des *invisibilia*. Illuminé par les rayons de la Lumière increéée, notre esprit ébloui pénètre dans la *divina caligo*. Or cette ténèbre sacrée n'est autre chose que l'incognoscibilité de Dieu. Noyau obscur, incommunicable, ou nature cachée dernière de Celui dont nul ne peut voir la face sans mourir, mais qui révèle quand même, dans la « nuée », l'ineffable gloire de sa Présence (1). C'est le mystère abyssal cher au juif Philon, lui-même trait d'union vivant entre la foi nue d'Israël et la spéculation inspirée du génie hellénique. Dans les *Areopagitica* où ce génie s'est retrempé à la source des Écritures, l'*οὐσία* divine est une Superessence une, rayonnant tout entière en ses trois hypostases, et qui ne saurait subir aucune dégradation médiatrice.

(1) Tout l'Ancien Testament est comme imbu de cette idée de l'inaccessible majesté de Jahwé, dont le nom même reste ineffable ; idée qui se marie curieusement avec la représentation anthropomorphique du Dieu d'Israël. Le problème de toute l'*apophatique* y est déjà posé. Philon partira donc d'une source double, et l'incognoscibilité divine, qui n'exclut pas l'immanence du divin, ne sera nullement une innovation doctrinaire chez les Byzantins.

La Divinité en soi, que les esprits purs eux-mêmes adorent en l'ignorant, reste donc inaccessible à toute créature quelle qu'elle soit. Et cependant, malgré l'agnosie dionysienne, les cœurs purs, *dès ici-bas*, voient Dieu, communiquent avec Lui et Le possèdent, sans aucune image interposée (1).

Pour résoudre cette antinomie, l'auteur anonyme des *Noms divins* nous présente sa doctrine, pressentie dès l'aurore de l'âge patristique : la doctrine des Énergies incréées, à la fois distinctes et inséparables de l'Essence. Passée inaperçue au Moyen Age latin, saturé pourtant de l'aréopagitisme, cette doctrine a été appelée au contraire à un grand avenir dans l'orthodoxie byzantine. Les vertus ou Noms divins, ce sont les Idées platoniciennes préexistant en Dieu, et qui, inlassablement, agissent dans le cosmos. Elles émanent de l'incognoscible hyperessence et la *manifestent pleinement*. Principes et fins des choses créées, ces énergies viennent à nous en émergeant du fond des ténèbres, rayons du foyer inaccessible. Immanentes à l'ὕπαρξις, les δυνάμεις se communiquent à nous; étant participables, elles nous pénètrent et nous entraînent par « analogie à l'ascendance ». Denys y voit de véritables théophanies, par lesquelles se fait, subsiste et s'élève le monde sensible, qui réfléchit l'intelligible et dont la hiérarchie terrestre se modèle sur les hiérarchies célestes mêmes (2). Non seulement Dieu est omniprésent, de par ces « providences révélées », images de sa volonté, elles sont Dieu sorti de lui-même, Dieu *ad extra* (3). Ce dynamisme irradiant de l'Illumination

(1) Consulter sur cette vision immédiate déjà *in via* l'ouvrage précité du R. P. Maréchal, t. II, ch. VIII, III, p. 165-186.

(2) C'est là, rappelons-le, le fondement métaphysique, de la croyance intuitive byzantine, que la liturgie sur terre a pour « type » la liturgie au ciel, — d'où le nom même de *θεία λειτουργία*. — Croyance que l'on retrouve également dans le judaïsme palestinien.

(3) Sur toute cette doctrine, consulter V. Lossky. *La nature des analogies chez Denys (Arch. Hist. Doctr. du M. A.*, 1930) et, du même auteur, en russe, *La Théologie négative de Denys l'Aréopagite. Seminarium Kondakovianum*, 1929.

créatrice, ou *πρόοδος θεοῦ*, vient de l'Eros divin, qui d'abord fait naître tout ce qui est, en déversant sur le méon sa plénitude bienheureuse ; puis se communique aux âmes — désir réfléchi — et remonte en les entraînant vers la Source, qui jaillit *ab aeterno*. Ainsi les êtres participent-ils, en des modes prescrits qui sont autant de modes de connaissance, à la Divinité, sous-jacente à ces processions et *nullement diminuée* en elles. On voit maintenant comment est à la fois conjuré le péril de l'ontologisme et gardée intacte, dans cette doctrine, la réalité de l'union déifiante, la possibilité même de la *θέωσις*.

La séparation dionysienne de l'Essence divine d'avec ses énergies, implicitement reconnue par tous les Pères, a été explicitée et spéculativement fondée au XIVe siècle par Grégoire Palamas, le maître de la mystique dite hésychaste (1). Deux points doivent retenir un instant notre attention. D'abord, le caractère très particulier des énergies palamites, qui sont autant de grâces multiformes adaptées, chacune, à la capacité du vaisseau qui les reçoit. Or ces grâces sont increéées (2). Rayons de l'Amour subsistant, elles font, comme tels, partie intégrante du Dieu

(1) C'est à Grégoire, dit le Sinaïte, que revient en réalité l'honneur d'avoir posé les fondements de la spiritualité hésychaste (Voir sur l'école synaïte les travaux du R. P. Hausherr dans *Orientalia Christiana*) ; mais tous ses éléments se retrouvent déjà dans les théories sur l'oraison mentale des Anciens, en commençant par les Pères du Désert, théologiens très avertis et vivant leur expérience mystique.

(2) Cette théorie de la *gratia non-creata*, que l'on retrouve au M. A. latin dans l'école rhénane, et peut-être ailleurs, s'oppose à la doctrine classique de l'Occident où même la *lumière de gloire* est d'ordre créé (S. Thomas). Comme toujours, une distinction théologique entraîne à sa suite des divergences dans la nature même de l'expérience mystique. Là encore une mise au point s'impose, pour pleinement comprendre la doctrine et la spiritualité hagiorite (Mont Athos), si méconnue, hélas, par les auteurs catholiques. Voir l'article sur Gr. Palamas du R. P. Jugie, dans le *Dict. de Théol. cath.* Nous sommes heureux de signaler, par ailleurs, la récente notice du Prof. Wunderle dans *Ét. Carmélitaines* (oct. 1938) sur l'Hésychasme byzantin, enfin honoré et remis à sa place en Occident.

manifesté. D'où la *Visio Dei in terram*, qui est la vision de la *doxa*, ou Gloire-Lumière incréée du Thabor, vécue des hésychastes, en laquelle s'épanouit toute leur métaphysique du φῶς divin.

Deuxièmement, la doctrine palamite des Énergies essentielles, qui est comme le revers de la théologie apophatique, reste parfaitement compatible, dans la pensée du maître, avec le dogme reçu de la simplicité divine. Car la nature inqualifiable de l'Être au-dessus de l'être ne peut subir d'altération, par la distinction posée entre l'essence et les énergies, — non-hypostasiées et communes à toute l'indivisible Trinité — de ladite essence (1).

Impossible de méconnaître l'importance, la valeur pragmatique surtout de cette théognosie, qui commande toute l'anthropologie, voire toute la mystique byzantine depuis la fin du Moyen Age. En dessinant les contours et en précisant les limites de notre connaissance unitive, elle trace, en même temps qu'elle rétrécit sciemment, le chemin de l'expérience immédiate, de la vision même du Divin : de ce « paradis mental » qui déjà fleurissait aux déserts de Sceté et de Nitrie et où conduit l'oraison haute des *pneumaticoï*, culminant dans la *theologia*. Tous les Spirituels de l'Orient chrétien partent, comme d'une norme, de cet état initial où l'homme se trouvait en contact perpétuel avec les Forces réellement déifiantes. Dans l'Océan de grâce, ou vie divine qui baignait alors la création vierge, l'homme avait une situation privilégiée, unique : il possédait un esprit naturellement déiforme, aiguille aimantée

(1) Voir sur cette question encore peu étudiée en Occident : V. GUICHARDIN, *Le problème de la simplicité divine* (Lyon, 1933) et surtout la discussion de ce mémoire par le P. Grumel (dans *Échos d'Orient*, 1935) ; enfin le très important article (en russe) du P. Basile Krivoschéine, moine au Mont-Athos, *La doctrine ascétique et théologique de S. Grégoire Palamas (Seminarium Kondakovianum*, VIII, 1936), ainsi que la notice sur cette étude dans la *R. Sc. philos. et théol.* d'avril 1937.

tournée vers son Nord. La faute ancestrale — qui fut une erreur d'option (Grég. de Nysse) ayant eu pour conséquence l'*agnoia* et la *concupiscentia* — interrompit brutalement le contact ; elle faussa l'harmonie préétablie à laquelle avait manqué la confirmation d'un vouloir autonome lucide. La théophanie s'évanouit dans le champ de la conscience pure, envahie par l'afflux du sensible. — Jusqu'au jour où s'accomplit le miracle théandrique, où le Verbe prééternel assuma l'humaine nature afin de la rétablir *en puissance* dans l'ordre divin. Il souffrit, revêtu de notre chair, la passion rédemptrice. Il mourut et ressuscita glorieusement. Avec l'Incarnation et la Résurrection, victorieuse de la mort éternelle, le courant charismatique se rétablit par l'Esprit qui sanctifie, en révélant le mystère du Fils aux héritiers futurs de son Royaume. — Restauration plénière, encore *in spe*, car Dieu lui-même ne peut rien sans l'homme, pour le salut et la béatitude des hommes. La route est longue, la voie étroite depuis la chute : Voie qui nous mène de la « terre de la dissemblance » au pays natal de la *similitude* perdue ; du règne des passions inférieures et de la volonté pervertie dans l'obnubilation de l'esprit, au triomphe de cet esprit entièrement purifié, miroir translucide de la Divinité une et trine. Et alors ce sera la *θέωσις* participée, la vision encore *spéculaire* du *viator*, l'union encore transitoire ici-bas, quand même béatifiante.

L'histoire interne de la « voie royale » est encore à faire pour l'Orient chrétien, patrie de la contemplation. Nous n'avons essayé que de la dégager en posant, le long de cette voie ascendante, quelques pierres d'attente. A nos yeux, l'expérience gréco-orientale qui garde jalousement son secret millénaire a ceci d'unique : de s'être épanouie à la fois sous le signe et à l'appui d'une théologie et d'une anthropologie, corrélatives l'une de l'autre, et toujours au-dessus de la raison raisonnante. Elles sont l'épine dorsale

et le nerf d'une seule doctrine inspirée (1). Doctrine essentiellement pneumatique, que la spiritualité des élus éprouve, illustre et confirme, à travers des siècles de silencieuse, parce que ineffable, vie unitive.

M. LOT-BORODINE.

(1) Ceci nous semble prouvé par la terminologie des mystiques byzantins qui, non seulement *s'adapte* à la théologie reçue, mais la *traduit* fidèlement. Elle est, cette terminologie, l'expression même de la pensée apophatique. Voir inversement ce que dit du vocabulaire triple, *hyperbolique*, *antithétique* et *symbolique* des grands « voyants » de l'Occident, le R. P. Garrigou-Lagrange, dans la *Vie spirituelle* (Suppl. de 1936.)

Le Credo de Léon Chestov.

(† 20 nov. 1938) (1)

Il n'est pas de penseur contemporain de quelque valeur, dont on soit moins tenté de poursuivre au ralenti l'évolution de pensée à travers ses ouvrages, que Chestov, à la mémoire de qui sont dédiées ces quelques pages.

Une analyse approfondie du génie de ce philosophe, quelque peu excentrique dirait-on, est inutile pour pénétrer plus profondément dans l'intimité de sa pensée et de son âme. L'aspect candide de ses œuvres nous interdit même d'en faire un problème de psychologie, et nous ne

(1) Léon Isaakovič Schwartzmann (Chestov, nous transcrivons son nom ainsi parce qu'il a reçu droit de cité en français) né le 31 janvier 1866 à Kiev d'un père commerçant et homme d'œuvres, commença ses études au 3e gymnase de Kiev, les poursuivit à la faculté des sciences mathématiques de cette ville ; il passa bientôt à la faculté de droit, suivant également des cours à Moscou et Berlin. En 1889 il est candidat de droit à Moscou. En raison de la censure il laissa inachevée sa dissertation « sur la situation de la classe ouvrière en Russie ». Léon Isaakovič se fit inscrire au barreau de Saint-Pétersbourg. Dès 1895 il s'adonne à la philosophie. Son premier article publié dans les *Échos de Kiev* signé du pseudonyme de Léon Chestov est un *jugement sur Vel. Solovjev*, il fut suivi de fragments de son premier livre *Shakespeare et son critique Brandes*, St-Pétersbourg 1898. Des lors il partait en guerre contre Kant et l'intellectualisme de Taine, en proclamant les droits de la personnalité. En quatorze ans il publia : *Le Bien dans la doctrine de Tolstoï et de Nietzsche* ; *Philosophie et Prédication* (St-P. 1900) «*Dostoevski et Nietzsche. Philosophie de la Tragédie* » St-P. 1903). « *L'apothéose du déraciné* » (St-P. 1905) « *Commencement et Fin* » (St-P. 1908) *Les grandes veilles* (St-P. 1921). Non seulement les ouvrages savants (cfr *Sur le sens de la vie* d'Ivan-Razumnik, ou *Trois Penseurs* ; *V. Rozanov. Dm. Merežkovskij, Léon Chestov*, de Boris Grivcov) mais la presse quotidienne tant en Russie qu'à l'étranger, se mirent à parler de Chestov. Installé en Suisse dès 1905, Chestov se décida à se fixer à Moscou en 1914 et il y expédia sa bibliothèque (archidocte semble-t-il) ;

pourrions en dégager les facultés « maîtresses » en fonction des influences multiples de la « race », du « milieu » et du « moment » comme le suggérerait Taine. C'est à dessein que nous prononçons le nom de ce penseur français, car les premiers critiques de Chestov, selon la notice biographique, ont visé sa doctrine déterministe, et ce cauchemar obsédera sans doute la pensée de Chestov d'autant plus qu'il verra se propager avec succès le psychologisme de Taine.

En tous cas ne traitons pas l'œuvre de Chestov autrement qu'il n'eût voulu traiter lui-même les choses vivantes. Bien souvent pour s'excuser d'une étude imparfaite sur un personnage intéressant on invoque « le manque de recul » ; il serait préférable d'avouer ici le défaut contraire, et vraisemblablement nous ne nous sommes pas suffisamment approchés de Chestov pour en exposer la pensée aussi nettement et catégoriquement qu'elle se dégage de ses œuvres. Leur caractère si personnel interdit d'y différencier ce qui est le propre même de Chestov ou

cependant elle n'y arriva pas et resta à Bâle. Nous le revoyons en Suisse en 1920 près de G. L. Losskij, travaillant beaucoup. Il attendit 1923 pour publier un nouvel ouvrage *Le pouvoir des clefs*, puis en 1929, *Dans la balance de Job*. A tous ces ouvrages et à ceux cités dans l'article même il faut ajouter de nombreuses études pour diverses revues. — Chestov préparait encore des travaux sur Edm. Husserl (une étude, qui vient d'être publiée dans les *Annales russes*, déc. 1938, janv. 1939) et sur la philosophie hindoue, durant les derniers mois de sa vie, lorsqu'une hémorragie intestinale le surprit au printemps 1938 et le conduisit à la tombe en automne. Beaucoup de ses œuvres furent traduites en français, en anglais, en hollandais et diverses autres langues. Son étude sur Husserl contient bien des traits intéressants sur son amitié intime avec ce « grand philosophe », comme il l'appelle, malgré la profonde divergence de leurs opinions philosophiques. Voici comment Husserl le présenta une fois à des professeurs américains, ainsi que le raconte Chestov lui-même : « Mon collègue un tel ; personne ne m'a encore jamais attaqué d'une façon si cassante que lui — d'où l'origine de notre amitié ». Paroles bien caractéristiques et pour l'un et pour l'autre. Tout récemment s'est formé à Paris, sous la présidence de N. Berdjaev, un comité pour éditer en russe ses œuvres parues en français.

des influences qui l'ont impressionné. Le style de l'écrivain toujours énergique bien que soutenu d'effets imprévus, parfois bizarres mais toujours lourds de sens, confirme le caractère original et spontané de son œuvre.

« J'irrite les gens, dit-on, parce que je répète toujours la même chose » écrit Chestov dans un essai de philosophie religieuse *Athènes et Jérusalem* édité peu avant sa mort, où, tout en se répétant encore, il s'exprime le mieux à notre avis (1).

* * *

Nous exprimerons en quelques mots la préoccupation si intense, et peut-être unique de l'esprit de Chestov :

La foi, source de vie et de liberté, le plus précieux des dons du ciel, ce par quoi l'homme a participé au *fiat* divin, est devenue devant la raison humaine une source du savoir intelligent, qui aplatit en quelque sorte notre pensée et la réduit au plan pétrifié de l'*est*.

Le *Justus ex fide vivit* des prophètes, répété par l'Apôtre, est remplacé par le *credo ut intelligam* des philosophes. Comme un chasseur donc, au carquois rempli de flèches, Chestov poursuit de toute son œuvre la *fides quaerens intellectum* : impossible de l'abandonner dans son élan d'homme convaincu. Si d'aventure il se heurte dans sa course à des gens qui se croient libres parce que leur vie *sola ratione ducitur*, il est comme terrifié tout-à-coup, et pour empêcher en quelque sorte son âme de s'endormir, on dirait qu'il la flagelle d'éclats de rire. Bien qu'il soit pour beaucoup disciple de Nietzsche dont il pénétrait profondément la grandeur et le tragique, Chestov n'est pas

(1) Bien des idées du livre antérieur de Chestov, *Kierkegaard et la philosophie existentielle*, perdent ici leurs contours fuyants, et dégagent une plus forte impression d'ensemble. Aussi est-ce à ce dernier ouvrage que nous emprunterons de préférence nos citations : *Athènes et Jérusalem*. Un essai de philosophie religieuse. Traduit du russe par Boris de Schloezer. Paris, Vrin, 1938 ; in-12, 470 p.

de ceux qui veulent faire croire que la sérénité ressemble à la mort, et que le trouble est le caractère de la vie. Les agités, ceux-là même qui, n'ayant pas la fièvre, singent la fièvre croyant par là imiter l'ardeur, ne comprendront pas grand'chose à ses méditations courageuses sur le sens de la vie, tel qu'il le découvrait dans la Révélation de l'Écriture, en s'écartant des routes battues par l'humanité pensante :

L'esprit qui anime les paroles de l'Écriture n'est pas de ce monde. Elles ne prennent pas à témoin de leur vérité celui en qui s'est réalisé l'*adaequatio rei et intellectus*, mais tous ceux en qui a pris racine le petit grain de sénevé de la foi, cette force cachée devant laquelle les montagnes même se mettront en mouvement. La foi est la seule source authentique de la vérité, de celle qui rend véritablement libre. C'est là le point culminant du *Credo* de Chestov ; toute sa « philosophie religieuse » y est condensée. La faiblesse de la raison humaine s'oppose à la foi. Les vérités de la raison humaine emprisonnent l'homme, sans qu'il s'en rende compte, car après le péché originel, la réalisation de l'*eritis scientes* promis par le serpent lui a ouvert vraiment les yeux : c'est-à-dire a émancipé son savoir, en le mettant devant une autre réalité dont il n'avait pas encore fait la connaissance. En cela le diable ne l'avait pas trompé ; Hegel ne se gêne pas non plus de l'affirmer, de s'en vanter, ajoutant même avec fierté que les fruits de l'arbre de la science sont devenus pour tous les temps les sources de la philosophie. C'est pourquoi, dit Chestov, les philosophes, mettant toute leur confiance dans la raison, ne comprendront jamais que la liberté dont témoigne leur raison a sa source dans une émancipation consécutive à un profond déracinement de l'homme innocent — cependant l'expérience intellectuelle leur posera bien des problèmes sur ce point.

Devenu savant, l'homme déchu devint l'esclave des « don-

nées immédiates de la conscience ». La nécessité (*'Ανάγκη*) des évidences, à laquelle il soumet ses jugements, s'érige en principe directeur de sa vie. Il voit que le monde autour de lui ne justifie pas le *valde bonum* divin, et il trouve cela tout naturel. Il se fait du « mal » une idée « universelle », la rattache à l'idée de la Nécessité, qui, ne s'intéressant ni aux choses ni aux personnes, s'est élevée tellement au-dessus de tout ce qui existe, que Dieu (ou les dieux) et les hommes deviennent tous égaux devant elle, « égaux en droits, ou plus exactement égaux en l'absence de tout droit ». Personne n'a le droit de discuter avec ce qui apparaît inévitable : il faut l'accepter. Et comme le disait Spinoza, « seconde incarnation de Socrate », la vertu est dans la considération de toutes choses *sub specie aeternitatis* (c'est-à-dire *necessitatis*). La philosophie de l'esprit, dit Chestov, parle toujours encore ce même langage en s'élevant au-dessus de tout ce qui est fini et passager, pour s'attacher à la « vérité ». Se détournant des horreurs de l'existence, elle se contente des consolations de la *beatitudo* que lui promet son « éthique ».

Cependant, il y avait une fois un homme, un « penseur privé » nommé Job (1), qui s'opposa fermement et assez catégoriquement à tous les traquenards de l'éthique : « Vous êtes de tristes consolateurs » répliqua-t-il aux paroles édifiantes de ses amis. Or, l'histoire ajoute que cet homme fut béni, en recevant le double de ce qu'il avait perdu. A quel moment ? « Lorsque toute certitude et toute probabilité humainement pensables en prouvaient l'impossibilité » (Kierkegaard). Ici Chestov remarque : « Pour Kierkegaard une nouvelle dimension de la pensée se révèle dans ses cris (de Job) ; il pressent en eux une force active,

(1) Chestov emprunte en grande partie ses réflexions sur Job à Kierkegaard. — Ce dernier emploie à ce sujet l'expression de « penseur privé » qu'il oppose au *professor publicus ordinarius*, désignant ainsi son contemporain admiré par tout le monde, Hegel.

qui, telles les trompettes de Jéricho, doit faire tomber les murailles de la forteresse ». C'est là le thème fondamental de ce que le philosophe danois appelle « la philosophie existentielle » (1). Chestov en fait le sujet de ses propres réflexions, dont nous avons déjà indiqué les grandes lignes, et qu'il nous faut préciser davantage.

L'auteur parle d'une « métaphysique biblique de la connaissance » ; sur elle, dit-il, devrait se baser toute vraie critique de la raison pure. Cette critique conduira au principe vital au premier chef qu'est la foi, « nouvelle dimension inconnue de la pensée, étrangère à la philosophie spéculative, qui nous ouvre la voie conduisant au Créateur de toutes choses, à la source de toutes les possibilités, à Celui pour qui il n'y a pas de limites entre le possible et l'impossible ». C'est le Dieu de l'Écriture, Dieu d'Abraham, d'Isaac et de Jacob, le Dieu des vivants et non des morts ; et le Dieu d'Aristote et des philosophes lui ressemble aussi peu que le chien « animal aboyant » ressemble à la constellation du Chien (comparaison de Kierkegaard).

Appliquer ici les catégories de la dialectique humaine, ce serait réduire la réalité révélée aux possibilités limitées du « savoir » et toute la riche totalité du réel se trouverait en quelque sorte « passée au laminoir et introduite de force dans la pensée à deux dimensions ». En effet celle-ci se refuse de contenir un « Être Suprême » qui s'occuperait du fini et du temporaire en prenant part aux menues affaires des hommes. Pour la philosophie spéculative, l'idée de nécessité et d'universalité devient de plus en plus indispensable, comme l'air à l'homme, l'eau au poisson ; et « tout ce qui porte l'empreinte de l'imprévu, de la liberté,

(1) Actuellement la dénomination prodiguée de « philosophie existentielle » a perdu beaucoup de son sens primitif Kierkegaardien. De toute façon on a étiquetté de ce terme (dans la phénoménologie, p. ex.) de nombreuses élucubrations épistémologiques, qu'il se devait justement de transcender.

de l'initiative, tout ce qui cherche et désire non pas l'être passif mais l'action créatrice que rien ne lie et ne détermine », compte pour peu. — En parlant des prisonniers de sa caverne, Platon n'était-il pas plus rapproché de la vérité que les idéalistes allemands qui se vantent sans cesse de « la liberté absolue de l'esprit », conscients de ce que leurs yeux soient ouverts ?

En réalité pour Chestov, ce n'est qu'en reconnaissant que nous sommes des prisonniers et que nous n'y pouvons rien que la possibilité d'être vraiment libres s'ouvrira pour nous. Or c'est la foi qui doit délivrer l'homme de l'enchantement, de l'*eritis scientes* ; elle seule peut l'arracher au pouvoir des vérités qui s'imposent faussement comme nécessaires, qui se sont emparées de sa conscience depuis qu'il mangea du fruit défendu, dont découle la syncope de sa liberté.

Donc, la raison ne peut ni ne doit être notre guide incontesté, puisqu'elle s'arrête au moment précis où un élan en avant devrait entraîner tout notre être, comme Abraham qui crut en Dieu et « partit sans savoir où il allait ». C'est lui le Père de notre foi ; il a engagé le combat suprême contre la contrainte des vérités évidentes, cette lutte mortelle, lutte de la « dernière heure » qui invite l'homme à se délivrer de ses mauvais génies, à reconquérir la vraie liberté, celle de « l'ignorant » qu'avait perdue le premier homme. « Le commencement de la sagesse est la crainte de Dieu », l'ignorance du paradis n'est d'aucune façon plus pauvre que la science de l'homme déchu ; elle est autre et infiniment plus riche. N'oublions pas, dit Chestov, que dans le livre même de la Genèse où l'on parle du péché d'Adam, il est écrit d'abord que Dieu ayant créé tous les animaux, les amena à l'homme pour qu'il leur donnât un nom à chacun.

Cette *Docta ignorantia* n'est que le fruit naturel de la

vraie sagesse, triomphant des liens et des limites que le *Savoir* s'efforce toujours d'imposer.

Il est utile que nous citions ici un passage un peu plus long, mais caractéristique de la pensée de Chestov sur les « innocents » et les « possédés » que nous rencontrons maintes fois dans la littérature russe :

« Il faut croire (*Athènes et Jérusalem*, p. 429) que leur race n'est pas près de s'éteindre. Dans les pays mieux organisés, plus cultivés, où la vie est relativement plus facile et où la « pensée » (ce principe d'ordre, sans lequel l'existence sur terre serait si pénible) a conquis ses droits bien avant qu'elle les eût obtenus chez nous, on n'a guère l'occasion d'assister aux crises des possédés et d'observer l'existence errante et misérable des innocents... Or en Russie, le peuple vénère, aime même, on ne sait pourquoi, ses monstres moraux. On dirait qu'il devine que les hurlements des possédés ne sont pas complètement dénués de sens et que la misérable existence des innocents n'est pas aussi absurde et répugnante qu'il paraît à première vue. Et en effet une heure viendra où chacun de nous criera, comme cria le plus parfait des hommes : « Mon Dieu, mon Dieu ! Pourquoi, m'as-Tu abandonné ? » Et nous quitterons alors les richesses que nous avions accumulées et nous nous mettrons en route comme de misérables vagabonds, ou comme Abraham qui selon la parole de l'Apôtre, partit sans savoir où il allait ».

Alors, le savoir humain aura perdu son élément de contrainte et fera place à la libre décision des humains. « Ce n'est pas nous qui devrons nous adapter à la réalité « donnée », comme aujourd'hui, mais la réalité qui s'adaptera à nous ». C'est ce qui se réalise dès maintenant par la foi : elle n'est pas seulement une forme spéciale du savoir (comme le dit Hegel; et «nous le pensons tous») mais elle *fait* que l'homme ait le courage et l'audace de regarder droit dans les yeux de la mort et de la folie sans perdre ses forces devant elles, et de s'en rendre victorieux.

* * *

Nous ne voulons pas passer sous silence les remarques que consacre Chestov à la philosophie médiévale dans une partie spéciale de ce livre que nous citons de préférence. Nous y gagnerons une meilleure compréhension et appréciation du sujet qui nous occupe actuellement. Son point de départ est *L'esprit de la philosophie médiévale*, ouvrage d'Étienne Gilson « l'éminent historien de la philosophie du moyen âge » qui s'y efforce de démontrer comment la métaphysique traditionnelle a cherché à s'emparer de la vérité révélée, et comme elle y est parvenue en grande partie. Dans notre raison, certaines vérités révélées se transformaient en vérités justifiées, démontrées, évidentes, nous permettant ainsi d'établir un lien étroit entre la philosophie médiévale d'une part et la philosophie antique et moderne d'autre part. « Le premier de tous les commandements est celui-ci : Écoute Israël, » cite Gilson, (Matth. 12, 29), en ajoutant aussitôt : « Or ce *Credo in unum Deum* des chrétiens, article premier de leur foi, est apparu du même coup comme une évidence rationnelle irréfragable ». Aussi parle-t-il de l'émotion qu'éprouvèrent saint Augustin, saint Anselme, saint Thomas au souvenir d'instants où « l'opacité de la foi cédait soudainement en eux à la transparence de l'intelligence ».

Tandis que Gilson remarque : « cet effort de la vérité crue pour se transformer en vérité sue, c'est vraiment la vie de la sagesse chrétienne », Chestov écrit alors : « leur inquiétude intellectuelle ne sera satisfaite, que lorsque la parole de Dieu apportée par le prophète obtiendra la bénédiction du principe de contradiction ». Dans le livre même de Gilson il trouve l'illustration de son énoncé avec les paroles suivantes de Duns Scot, le *doctor subtilis* : « Seigneur, Notre Dieu, lorsque Moïse vous demanda comme au Docteur très véridique, quel nom il devrait vous donner

devant les enfants d'Israël... vous avez répondu : *Ego sum qui sum*. Vous êtes donc l'Être Véritable, vous êtes l'Être total. Cela, je le crois, mais c'est cela aussi que je voudrais savoir ». Faisant allusion à ce texte, Chestov fait quelque part la réflexion subtile que le « Je crois, Seigneur, viens en aide à mon manque de foi » de Jérusalem, fut ainsi remplacé par « Je crois, Seigneur, mais s'il est possible je voudrais savoir » apporté d'Athènes. Les médiévaux, selon Chestov, ne voyaient aucun inconvénient dans la symbiose entre le savoir grec et la foi chrétienne. Gilson devient leur porte parole lorsqu'il écrit : « Il ne s'agit aucunement de soutenir que la foi soit un type de connaissance supérieur à celui de la connaissance rationnelle. Nul ne l'a jamais prétendu. *Il est évident au contraire que le croire est un simple succédané du savoir* ».

Ainsi comprise, la foi devient, d'après Chestov, un savoir imparfait, un « savoir au crédit » qu'il faut aussi vite que possible expédier et remplacer par la vérité prouvée, seule valable. Donc véritablement « nous le pensons tous » et non seulement Hegel...

Les plaintes de Chestov prises en ce qu'elles ont de meilleur, ressemblent un peu aux plaintes du prophète, parlant au nom de Iahwé : « Ils m'ont abandonné, Moi la source des eaux vives, pour se creuser des citernes, des citernes crevassées qui ne retiennent pas l'eau » (Jer. 2, 13). Pour lui, appliquer la raison à la foi, c'est aboutir à dissoudre celle-ci, c'est ouvrir à nouveau cet abîme infranchissable entre le savoir émancipé et la vie totale de l'homme spirituel que la foi doit justement faire disparaître. « Lorsqu'on dit à l'homme, écrit-il, il te sera fait selon ta foi » ou « si vous avez de la foi comme un grain de sénevé, il n'y a rien d'impossible pour vous », il est clair que la foi est une force créatrice mystérieuse, un don incomparable, le plus grand de tous, étant capable de guérir les malades, d'ouvrir les

yeux aveugles et même de transporter les montagnes. Sans aucun doute, la foi de l'Écriture détermine et forme l'être, abolissant ainsi le savoir avec ses « possibles » et « impossibles ». — Le « mécanisme des raisonnements » rencontre chez l'auteur, un accueil qui fait penser à l'« enchantement et assoupissement surnaturel » de Pascal.

Les sages grecs (ce sont toujours les réflexions de Chestov que nous exposons) se tournaient vers le monde intelligible pour y trouver un refuge contre les souffrances, les horreurs, les injustices du monde réel. C'est pourquoi ils mettaient tout leur espoir dans la raison, car elle seule, croyaient-ils, pouvait les y conduire, étant la *differentia specifica* distinguant l'homme de l'animal, le constitutif essentiel du « genre » humain. Vivre conformément à la raison, voilà donc la tâche et la principale préoccupation de l'homme raisonnable.

« Bien que lisant dans saint Paul que le principal et l'essentiel pour l'homme ne réside ni dans la raison ni dans le savoir » les philosophes médiévaux reçurent avec joie cette vérité. Est-ce donc que saint Paul ne connaissait pas encore bien l'art de distinguer ? Il n'en reste pas moins vrai, d'après Chestov, que « l'amour de Dieu » dont les auteurs du Moyen Age parlent si souvent, semble parfois très proche de l'*amor Dei intellectualis* de Spinoza, qui a beaucoup de la résignation stoïcienne devant l'absolue nécessité des *rationes aeternae.*

La raison, restée seule, a écrasé, aplati notre conscience « telle une énorme pierre tombée on ne sait d'où » et tâche de faire valoir, au lieu de la liberté qui déterminait exclusivement les rapports de l'homme avec son Créateur, une dépendance à l'égard des vérités indifférentes et impersonnelles, « qui n'entendent et n'écoutent rien, réalisant automatiquement le pouvoir dont elles se sont emparées ». Le cri de l'homme tourmenté : *de profundis ad te, Domine, clamavi,* n'y trouve pas audience.

La philosophie existentielle trouve que le vice le plus grave de notre pensée est précisément qu'elle ne sait plus faire qu'« accepter » et qu'elle a perdu la faculté de « clamer » qui l'empêcherait de tomber dans un isolement stérile. Sous sa propre lumière pâle, toutes les choses se voilent d'incertitudes et de cauchemars, et puisqu'elles portent le signe du mal, leur existence devient désespérée et hautement méprisable pour la pensée livrée à elle-même.

Tout autres que pour la sagesse hellénique sont les prémices du christianisme, bien qu'il ait aussi sa *Κάθαρσις*. Mais pour les grandes figures de l'ascèse chrétienne, l'allégorie paulinienne sur les gémissements de la créature ne fut-elle pas d'une telle vérité qu'ils croyaient entendre pleurer partout les animaux et même les choses inanimées ? Sur quoi ? Sur l'iniquité de l'homme qui a faussé l'aspect de l'univers et ne s'en doute point.

Chestov se réfère quelque part aux paroles suivantes de Nietzsche à qui, comme nous le savons, Socrate avec toutes ses vertus apparaît comme « l'homme déchu par excellence »: « Le philosophe sur son trône ne cesse de se souvenir que toutes les choses sont périssables pour ne pas leur donner trop d'importance... mais à moi au contraire elles me paraissent trop importantes pour être périssables : je cherche l'éternité pour tout ».

Ne dirait-on pas, suggère Chestov, que la vérité de la « rédemption » soit pénétrée plus profondément par le philosophe allemand que par beaucoup de « penseurs » explicitement chrétiens ?

Nous avons déjà souligné son estime pour ce chercheur du « surhomme ». Et lorsqu'il parle de la doctrine de Nietzsche sur la morale des maîtres et des esclaves, il se laisse caractériser une fois de plus par cette remarque : « Sous l'athéisme apparent de Nietzsche se dissimulait l'élan désespéré vers la liberté de l'homme innocent qui régnait sur toutes choses, et leur donnait des noms ».

* * *

Qu'il nous soit permis d'alléguer maintenant un exemple que Chestov trouva pour illustrer la façon dont la raison peut arriver à s'emprisonner dans l'irréel (*ib.*, p. 350).

Saint Thomas d'Aquin nous dit (S. Th. I. 96, ad 2) : quoique d'autres en pensent, *omnino irrationabile est* de croire que les animaux qui sont maintenant féroces et dévorent les autres, furent doux non seulement envers l'homme mais aussi entre eux dans l'état qui précéda le péché. *Non est enim per peccatum hominis natura animalium mutata, ut quibus nunc naturae est comedere aliorum carnes, tunc vivissent de herbis, sicut leones et falcones.*

Et Chestov de commenter : « Une fois de plus il faut reconnaître que saint Thomas a raison : *omnino irrationabile est* d'admettre qu'avant la chute les carnassiers se fussent nourris d'herbes. Mais, nous lisons chez Isaïe que Dieu ne tient pas compte de ce qui doit être selon la nature des choses. Tout le monde connaît les célèbres paroles : « Le loup et l'agneau paîtront côte à côte et le lion mangera du foin comme le bœuf » (Is. 65, 23). Chestov sait qu'il s'agit là d'une question d'importance relative mais qui aide à illustrer l'influence du *maestro di coloro chi sanno* que subissaient consciemment ou inconsciemment les scolastiques. (Il arrive que Chestov utilise, mais avec moins de piété peut-être, cette qualification que Dante fit d'Aristote). On désapprit, dit-il, à chercher et à trouver la vérité dans la « folie de la prédication ». Il prévoit bien les réponses que l'on pourrait faire à ses imputations, mais il se laisse difficilement convaincre. Quand on nous dit, *Gratia non tollit naturam*, écrit-il, « il peut sembler que ce soit là un amoureux hommage rendu au Créateur ; or, bien au contraire, il faut y voir plutôt une ruse de la raison qui veut sauvegarder à tout prix sa souveraineté ».

Chestov a de très élogieuses paroles pour saint Pierre

Damien, l'un des rares penseurs du Moyen Age qui vit une conséquence du péché originel dans le désir insatiable de savoir : *cupiditas scientiae dux exercitus omnium vitiorum.* Pour lui aussi la science continue à écarter l'homme de sa souche authentique.

Sous cette lumière, Nietzsche avec « sa volonté de puissance » et sa morale « par delà le bien et le mal » (comme déjà nous l'avons remarqué) apparaît à Chestov comme quelqu'un qui ferait des tentatives désespérées pour revenir de l'arbre de la science à l'arbre de la vie. Au contraire Kant, à son avis, n'aurait jamais admis malgré « sa critique » que la raison put se refuser à guider l'homme.

L'« honnêteté intellectuelle » de la philosophie médiévale ne s'est pas heurtée à Descartes, elle a passé sans gêne dans la philosophie et la vie moderne, elle se targue de vivre sagement dans les catégories dans lesquelles elle pense.

* * *

Fixons brièvement encore la pensée de Chestov sur une de ces « catégories », celle du *mal.* Nous y avons déjà vu une de ses grandes préoccupations spirituelles, dans sa façon de soupçonner à nouveau la vérité objective de la raison émancipée de s'être arroger le droit de s'ériger en seul juge des destinées humaines.

Bien que l'homme se sente chaque fois péniblement frappé et mis en échec par la réalité même du mal, on doit constater qu'il s'est réconcilié depuis longtemps déjà avec *l'idée* du mal : Impossible de discuter, le mal est un fait évident qu'il est nécessaire de reconnaître tout en faisant de son mieux pour le supporter, *aequo animo utramque faciem fortunae ferre* comme disait Spinoza, ce « double » de Socrate, le plus sage des hommes.

Ainsi pense l'homme pensant, mais l'homme de la foi ne peut s'associer à cette résignation de faiblesse. « On a

oublié, écrit Chestov, qu'à une lointaine époque de l'existence humaine, l'homme avait la possibilité non pas de choisir entre le bien et le mal (comme nous le propose l'éthique) mais de décider si oui ou non le mal existerait (dans le monde) ». Par ces mots il veut montrer qu'il ne conçoit pas la liberté de l'homme d'une façon purement négative, sens qui limiterait cette liberté au pouvoir de choisir librement entre deux possibilités, mais il y voit encore un pouvoir positif sur l'existence même des choses en tant qu'elles nous deviennent soumises, en perdant leur résistance de nécessité encombrante.

Justement cela doit être réalisé par cette « nouvelle dimension » de la pensée, la foi. Elle ne nous enseigne pas seulement comment il faut vivre vertueusement dans cette réalité torturée qui s'impose à nous de manière si intransigeante, mais elle nous rend capable d'une réaction profondément réformatrice (ce que peu philosophiquement Chestov appelle le pouvoir de « franchir les murs du principe de contradiction », expression qu'il emploie souvent et qui pourrait scandaliser même un novice en philosophie scolastique) (1).

En essayant de comprendre le « pathos » de Chestov, ce

(1) Pour ne pas nous étendre davantage sur ce sujet et éviter aussi qu'on interprête les réflexions de Chestov d'une façon trop abstraite, rappelons seulement que ce fut une opinion très répandue dans l'Église ancienne de croire que l'homme remportait par la force de la foi une victoire définitive sur tel ou tel démon qui le tentait, et qu'ensuite ce complice du diable avait à jamais perdu toute influence funeste sur le monde, et en était à jamais expulsé. L'office byzantin p.ex. adresse souvent aux saints et particulièrement aux saints moines une invocation de ce genre « vous qui avez vaincu et chassé l'armée diabolique ». L'idée humaniste n'a peut-être jamais pu prendre pied en Orient en raison de cette conscience plus vive de la lutte invisible contre « les princes, les puissances les dominateurs de ce monde de ténèbres, les esprits mauvais répandus dans l'air » (Eph. 6,12). Quant aux forces de l'homme régénéré, Chestov l'illustre encore en écrivant : « Saint François d'Assise réussit même à changer la nature du loup, en l'exhortant uniquement par de douces paroles : fratre lupo », exemple connu et aimé de tous.

qui est le but de cet article, on ne peut s'empêcher de penser un moment à la distinction faite par Bergson entre la « religion statique » et la « religion dynamique » avec leur morale respective de « l'âme close » et de l'« âme ouverte ». Chestov a nettement conscience que la morale de l'Évangile, développée plus spécialement par saint Paul, est essentiellement celle de l'âme ouverte. Il reconnaît dans la liberté qui y est énoncée un principe qui doit élever l'homme « au-delà du bien et du mal » où la parole de Dieu devient la massue « qui brise les murailles dont s'est enveloppée la raison » ainsi qu'il paraphrase les paroles du prophète.

Alors le plaisir du « bien-être » que l'éthique des philosophes promet à l'homme deviendra la joie d'une authentique et profonde libération. — Cependant on ne pourra pas toujours suivre Chestov dans son « maximalisme chrétien » que Berdjaev (à propos de Kierkegaard) considère à bon droit comme *de fait* non justifiable dans la généralité (1).

Quoi qu'il en soit, (on pourrait encore limiter la portée des affirmations de ses écrits), quand Chestov prêche qu'il est grand temps que le *credo ut intelligam* d'Athènes cède une plus grande place au *credo ut vivam* de Jérusalem, on aimerait mieux ne pas lui chercher chicane ; et il ne faudrait pas, en critiquant des détails plus ou moins importants, oublier la portée du problème qu'il pose en termes nouveaux très concrets, et dignes d'une étude plus approfondie que celle-ci.

D. Th. STROTMANN.

(1) Chestov veut pourtant le justifier (cfr *Sovr.-Zapiski* N° 67, 1938, p. 196) en se répétant comme toujours, donc sans « minimiser ». D'autre part il fait preuve de sagacité en s'attaquant dans ces pages à la gnose de Berdjaev.

Chronique religieuse.

ESTHONIE

L'Église orthodoxe autonome d'Esthonie est reconnue par le Gouvernement sous le nom d'« Église apostolique esthonienne ». Son primat fait de droit partie du Conseil d'État (Chambre corporative), de même que le primat de l'Église luthérienne. Le primat de l'« Église apostolique esthonienne » est Mgr Alexandre, métropolite de Tallinn et d'Esthonie. Il est assisté par un Synode où siègent les autres évêques esthoniens et huit autres membres, ecclésiastiques et laïcs. Le Synode est présidé par l'archiprêtre mitré N. Päts, frère du Président de la République d'Esthonie, M. C. Päts, qui est de religion orthodoxe. Les membres du Synode sont élus par les conciles périodiques de l'Église d'Esthonie.

Le métropolite de Tallinn a actuellement sous sa juridiction immédiate (en tant qu'ordinaire diocésain) toutes les paroisses de langue esthonienne et toutes les paroisses mixtes (estho-russes) du pays. Les paroisses de langue russe (37 en 1937), et une paroisse « edinovère », c'est-à-dire orthodoxe de rite ancien, sont placées sous la juridiction de Mgr Paul Dimitrovskij, évêque de Narva et d'Izborsk (Irboska). Les deux diocèses d'Esthonie ne sont donc pas délimités territorialement, mais ethnographiquement.

Enfin, Mgr Nicolas, archevêque-vicaire de Pečery (Petseri), est archimandrite du célèbre couvent de Pečery. Ce dernier comprend encore une trentaine de religieux. En outre, le couvent abrite un séminaire pour candidats à la prêtrise.

Le nombre d'orthodoxes est environ de 300.000, dont 200.000 Esthoniens et 100.000 Russes.

L'Église orthodoxe d'Esthonie comme celle de Finlande et de Lettonie a adopté le calendrier grégorien, non seulement pour les fêtes fixes, mais — et c'est ce qui la distingue de l'Église grecque — aussi pour les fêtes de Pâques et les fêtes mobiles.

Les Églises de Finlande, d'Esthonie et de Lettonie collaborent étroitement entre elles.

Un ordre de chevalerie, celui de Platon — et dont le métropolite de Tallinn est le chef — est institué en mémoire de l'évêque Platon d'Esthonie, assassiné par les bolchéviks en 1918, à Dorpat (Tartu).

La cathédrale de Tallinn, dédiée à Saint Alexandre Nevsky, l'un des plus beaux monuments de la ville, fut construite en 1895-1900.

Les trois évêques de l'Église esthonienne appartiennent au clergé séculier. Un quatrième, Mgr Jean, ancien évêque de Pečery, habite dans cette ville « au repos », en qualité de simple particulier, mais n'est pas suspendu *a divinis* (sur l'affaire de Mgr Jean, voir *Irénikon* 1(1926), 314 ; 6 (1929), 96 ; 10 (1933), 191 ; 12 (1935), 185).

I. A. C.

ACTUALITÉS (1)

U. R. S. S. — Dans les PERSÉCUTIONS RELIGIEUSES : on annonce l'exécution de trois prélats des plus distingués : le métropolite Joseph (Petrovych) de Léningrad, l'évêque

(1) Voici une fois pour toute l'année les sigles qui désignent nos sources les plus fréquemment employées. Poslědnija Novosti (Les dernières Nouvelles, Paris) = *PN* ; Vozroždenie (la Renaissance, Paris) = *Vz* ; Voskresnoe Čtenie (la lecture du dimanche, Varsovie) = *VC* ; Le Messager de l'exarchat d'Europe occid. (Mgr Euloge) = *CV* ; Cerkovnaja Žizn (La vie ecclésiastique, organe de la hiérarchie de Karlovcy) = *CŽ* ; Pantainos

Dimitri (Ljubimov) de Gdov et l'évêque Alexis, et avec eux de nombreux ecclésiastiques pour avoir fomenté des activités antisoviétiques secrètes. *Vz* du 27 janvier publie une interview à cet égard avec la métropolite Euloge à Paris, qui rappelle la carrière des disparus. *Irén.* a eu souvent l'occasion de parler des deux premiers et du premier surtout qui était le chef des « Joséphites », opposés à la politique ecclésiastique du métropolite Serge de Moscou (1). Encore d'autres exécutions pour espionnage et sabotage : l'évêque Eutychius et plusieurs prêtres à Taškent, 4 prêtres à Novosibirsk (2). D'après *Vz* du 10 février l'archevêque de Kiev (Esipenko) aurait été arrêté à Moscou pour avoir demandé au représentant d'une puissance étrangère de susciter une intervention de son pays en faveur de l'Église russe persécutée. Ayant déjà été arrêté précédemment pour des menées antisoviétiques, le prélat fut condamné à vingt ans de prison dans des régions périphériques de l'URSS.

Signalons aussi un procès intenté à sept jeunes paysans de la région de Léningrad pour avoir lu régulièrement ensemble la Sainte Écriture et en avoir tiré des « conclusions antisoviétiques » (refus du service militaire, abandon des Kolchoz, etc.). La lecture privée de l'Écriture n'était jusqu'ici pas défendue, et seule sa lecture publique était considérée dans la pratique administrative comme illicite dans les lieux publics et comme limitée aux lieux cultuels ;

(Alexandrie) = P ; Ekklesia (Athènes) = *E* ; Antireligioznik (Moscou) = *A* ; Bezbožnik (Moscou) = *B* ; Nederlandsch Christelijk Presbureau = *NPC* ; Church Times = *CT* ; Living Church = *LC* ; Service œcuménique de presse et d'information = *SOEPI* ; Eine Herde und ein Hirt (Lemgo) = *HH* ; Bulletin de la Commission permanente internationale des directeurs de journaux catholiques = *CP*. L'actualité des nouvelles fera facilement identifier l'année aux lecteurs.

(1) Cfr. 3 (1927), 24 ; 5(1928), 411, 412, 537 ; 7 (1930), 686 ; 8 (1931), 528, 534, 535 ; 9 (1932), 20, 43, etc. 12 (1935), 285. D'après *PN* du 21 janvier ces exécutions seraient dues à l'inobservance des nouveaux règlements sur l'enregistrement des ministres du culte.

(2) *CP* 24 nov., 30 décembre.

on a signalé en 1938 maintes contraventions à ce dernier point (1). Un assez curieux accident s'est produit à propos du rite de la circoncision : les rabbins et mullahs qui l'accomplissent étaient d'abord poursuivis judiciairement au même titre que les perpétreurs d'avortements. Une décision du commissariat de la justice est intervenue pour rappeler que les rites religieux pouvaient s'accomplir librement et devaient être extirpés plutôt par la propagande que par des moyens coercitifs (*PN* 8 janv.). Les efforts conjoints du commissariat de l'intérieur et de la SVB (Alliance des sans-Dieu militants) découvrent dans la région de Vjatka une branche de l'Alliance pour la renaissance de l'Église russe qui est dite en liaison avec l'espionnage d'un État capitaliste occidental (2). A Simferopol procès contre une organisation qui avait pour devise « Pour le Christ, Lénine et Staline contre le communisme et la SVB ». On a décidé de « liquider » un groupe de « sabbatisants » ou judaïsants (secte qui adopte plusieurs usages hébreux en les mélangeant aux chrétiens) établis dans la région de Krasnojarsk (Sibérie) depuis 150 ans environ et connus pour leurs qualités morales. On leur reproche en plus de la lecture de la Bible et du refus de ne pas observer les fêtes religieuses, une attitude critique envers les plans agricoles du gouvernement (3). Des autodafé de Bibles ont eu lieu à Omsk (4). En Kazachstan on s'efforce de rompre l'alliance entre les chrétiens et les mahométans (5). *A* nº 10 publie un article sur les menées contrerévolutionnaires du clergé de Novgorod (6).

(1) *Kr. Gazeta* 27 oct., cité dans *PN* du 3 nov.
(2) *B* 21 nov., *CP* 17 janvier.
(3) *PN* 16 décembre.
(4) *CP* 13 décembre.
(5) *PN* 1 janvier.
(6) Cfr la chronique de 1938, p. 53 ; l'archevêque Plotnikov avait Novgorod pour siège. La même revue publie (p. 45) des statistiques de revenus ecclésiastiques d'avant 1917, il en ressort que l'archevêque de Novgorod était le prélat le plus riche de l'Église russe.

PN du 25 décembre relate une des dernières mesures de N. Ežov qui a pour but de faire des descentes judiciaires (GUGB et SVB) sur les parvis des églises pour découvrir des ennemis du régime parmi les mendiants qui les peuplent. La plupart de ses « ennemis » se recrutent parmi les anciens desservants de culte, moines et nobles, marchands et paysans, gros propriétaires ruinés ; on y rencontre cependant aussi des personnalités soviétiques ayant perdu leurs illusions, revenues à la religion et obligées à la mendicité. Les mendiants n'ont cependant pas diminué en nombre après cette descente. Ils sont toujours à leur place aussi décharnés et déguenillés qu'avant, leur main tendue pour l'aumône et leurs lèvres murmurant des prières.

D'après *CP* du 11 janvier, des 137 ecclésiastiques catholiques restant en Russie, il n'y en aurait que deux en liberté, tous deux de nationalité étrangère, l'un à Moscou, l'autre à Léningrad. Nous apprenons de source sûre la destruction de la cathédrale du métropolite Serge à Dragomilovo, dont nous avions annoncé l'année dernière la fermeture (p. 365). Le sort du Métropolite lui-même est incertain.

Quant à la restauration des monuments religieux, la presse soviétique commence à réclamer en faveur de ceux de Rostov près de Jaroslavl qui sont en très mauvais état.

La plupart de ces mesures sont dues à une intensification des persécutions depuis l'accession au pouvoir du nouveau chef de la GUGB, Berija, successeur de Ežov, qui a promis son appui à la SVB et a été proclamé sans-Dieu d'honneur. D'après F. Oleščuk la religion ne serait pas poursuivie en URSS en tant que religion mais au contraire protégée dans son exercice par les lois soviétiques (1). F. Oleščuk expose dans *A* (l. c.) la situation unique de l'URSS au point de vue de la liberté de conscience : « c'est la première fois dans l'histoire de l'humanité que la ques-

(1) *A* n° 11, 2.

tion religieuse est pleinement résolue » (p. 3) ; du fait que la propagande antireligieuse y est permise et même encouragée par le Gouvernement et les corps sociaux, et encore plus facile qu'elle ne serait dans les pays capitalistes parce que ses racines sociales ont été sapées. Des prononcements de principe encore, cette fois par E. Jaroslavskij, se trouvent dans la même revue, nº 10. Ils commentent une brève Histoire du parti communiste pansoviétique publiée à l'occasion du 21e anniversaire de la révolution bolchévique et répètent encore une fois l'axiome que si l'État peut tolérer la religion comme affaire privée, le Parti, lui, est obligé par ses principes même à la combattre (1).

Quelques détails de cette propagande peuvent être intéressants : Une heure d'instruction antireligieuse est introduite en 1939 dans toutes les écoles, et une faculté spéciale de pédagogie est créée à cette fin (*CP* 22 nov.). E. Jaroslavskij s'étant adressé à l'intelligentsia soviétique pour avoir de l'aide intellectuelle a reçu les réponses suivantes :

> Le compositeur Šostakovič trouve qu'il serait difficile pour les compositeurs athées d'égaler en musique les compositeurs ecclésiastiques, car ceux-ci possèdent une culture musicale très grande et ont composé des œuvres belles. L'académicien Struve voudrait que les sans-Dieu élèvent le niveau intellectuel de leur propagande, par exemple en se tenant au courant de la littérature scientifique du sujet. L'écrivain Šiškov reproche aux productions littéraires un horrible mauvais goût et invite leurs auteurs à se mettre à l'école des grands maîtres. D'autres critiquent la tendance exagérée des sans-Dieu de fermer les églises : les églises sont fermées mais les croyants se maintiennent (2).

La propagande n'est pas encore au niveau qui serait désirable et n'utilise pas comme il faudrait sa liberté constitutionnelle. Elle est en baisse par rapport à l'intensité atteinte pendant les élections de 1938, et alors encore

(1) Cependant dans le même fascicule il est dit que la propagande antireligieuse est une affaire d'État.

(2) *CP* 15 déc., 17 janvier.

déclarée insuffisante on s'en souvient ; ainsi les Alliances professionnelles qui avaient proclamé en 1937 la propagande athée pour une de leurs activités principales, se rangent 15 mois plus tard à l'avis contrerévolutionnaire que la religion se mourra toute seule, alors que beaucoup de leurs membres fréquentent les églises (1). La propagande est insatisfaisante dans les villages, dit la presse soviétique ; parmi les enfants elle est contrariée par les parents surtout et les instituteurs croyants. Mais il y aurait progrès cependant : le tirage de la presse antireligieuse augmente (*A* passe de 12.000 à 60.000) et un organe athée spécial est créé en Ukraine (2).

Dans la SVB le travail n'a pas encore la qualité du véritable « travail soviétique » (3) en grande partie par suite d'une « autocritique » anémiée. Il faudrait arriver à « donner le plus d'amplitude possible à l'activité athée, réunir, synthétiser, utiliser l'expérience athée, développer toujours davantage le cercle des sans-Dieu organisés, qui lutteraient activement et systématiquement pour accélérer l'expulsion définitive de la religion de notre vie soviétique » (4). La SVB régionale de Lenigrad qui compte 2079 cellules et 84.000 membres a tenu une conférence en novembre dernier ; celle-ci a eu pour résultat la déposition du président et l'arrestation du caissier (5). En Arménie, violente offensive de la SVB régionale qui aboutit à l'emprisonnement du Catholicos d'Érivan et à la constitution de 55 nouvelles sections en 3 mois avec 1.710 nouveaux membres (6).

(1) Ce « comble » s'est produit à Kursk. D'autres régions non moins défavorisées à cet égard sont le Donetz, Novorossijsk, l'Ossétie septentrionale, Charkov. *Trud* du 20 nov. : *La Propagande de l'athéisme et les Alliances professionnelles*, cité et commenté dans *PN* du 24 et 28 nov.

(2) *CP* 7 déc. et 26 janvier.

(3) *A* n° 10, p. 14.

(4) *PN* 25 nov.

(5) *CP* 1 déc.

(6) *Id.* 9 déc.

Cette année la CAMPAGNE CONTRE NOËL a été confiée par la volonté de Staline aux Alliances professionnelles et la SVB ne devait que leur fournir les conférenciers et instructeurs. La propagande avait reçu pour directive de faire voir le caractère contrerévolutionnaire et adventice de la religion, et la honte et la dégradation pour un citoyen soviétique de la pratiquer. On a conseillé de ne pas aborder de sujets strictement religieux et de ne pas citer la Bible afin d'éviter des discussions avec les « religieux » lesquelles tournent souvent au désavantage du propagandiste. Les arbres de Noël autorisés devaient recevoir une ornementation soviétique (portraits des chefs, faucille et marteau, etc.). En fait de réalisation : des journaux soviétiques se plaignent des maigres résultats obtenus par une propagande insuffisante. A Kiev et Moscou des excursions se sont rendues aux Laures de Pečery et de Saint-Serge, devenues toutes deux des centres d'antireligion. Les églises restantes à Moscou et en province furent bondées les jours de fête. Parmi les personnes qui n'avaient pu trouver place à l'intérieur et avaient dû stationner dans la rue, beaucoup ont été arrêtées (plus de 1000 à Moscou, dont surtout des femmes) sous prétexte d'avoir gêné la circulation. Aussi quelques arrestations de prêtres pour menées contrerévolutionnaires. Détail intéressant encore : les jours précédant Noël la poste a été inondée de lettres et de paquets contenant surtout des victuailles (1).

On se rappelle encore les avatars du RECENSEMENT de la population soviétique en janvier 1937 (cfr Chronique 1937, p. 50 suiv.). Son insuccès alors a été attribué au sabotage contrerévolutionnaire auquel les « religieux » ont pris une grande part. On assure d'autre côté que ce recensement a été annulé à cause du trop grand nombre de réponses favorables à la religion. En conséquence et en vue de celui qui a

(1) *CP* 10 janv., 9 déc. ; *PN* 18 déc. ; *Vz* 30 déc. et 13 janv. etc.

commencé le 17 janvier dernier, la question sur la religion a été supprimée du formulaire (on en a cependant laissé une autre se rapportant à « l'exécuteur du culte ») et la propagande athée a tâché de mettre les recensables en garde contre les semeurs de méfiance envers le recensement, qui le proclament machinations de l'Antéchrist, etc. et leur montrer les vrais buts : la consolidation de l'économie populaire, l'élévation de son niveau matériel et culturel (1).

ÉTAT RELIGIEUX DE LA POPULATION. *PN* du 9 décembre écrit :

« L'activisation de la propagande athée a renforcé la tendance des croyants d'écarter le contrôle gouvernemental de la vie religieuse et de remplacer les organisations religieuses publiques par des organisations clandestines, ce qui ne correspond pas à la politique du Parti communiste et du pouvoir soviétique ».

Nous avons déjà eu l'occasion de signaler cette tendance dans notre dernière chronique (p. 415). Voici un nouvel exemple : Un groupe religieux clandestin est découvert dans la région de Murom. Son chef, le prêtre Borovskij, le voulait clandestin à cause des dangers religieux que présentent les groupes enregistrés. Des groupements religieux se multiplient dans la région de Moscou et les SVB locales prétendent ne pouvoir l'empêcher. Cas analogue autour de Caricyn : les « Tichonovcy » (adhérents de l'Église patriarcale) passent à l'état clandestin et acquièrent par là une influence sur la jeunesse ; la SVB anciennement florissante se meurt, le travail « soviétique culturel » dépérit (*PN* 29 déc.). Quant aux associations culturelles même officiellement reconnues, elles n'observent pas les restrictions légales.

Les caisses d'entr'aide n'existent pas, mais sous différents prétextes les paroissiens donnent des offrandes dont il n'est tenu compte

(1) *A* nº 11.

nulle part, et que le clergé distribue à qui il veut. Il est défendu aux associations d'organiser des réunions en dehors des églises ; elles en font alors à l'intérieur avec lecture d'œuvres littéraires, entrecoupée de prières, et même avec danses (1).

On peut noter comme autre tendance générale, l'apocalyptique. Dans tous les milieux religieux chrétiens circuleraient des bruits sur la proximité du second avènement du Christ (2).

La fréquentation des églises est encore trop grande, dit *A* nº 10, ou bien quand les rites religieux se perdent c'est les coutumes religieuses et souvent superstitieuses qui se maintiennent dans la vie courante (*byt*). La revue consacrera dorénavant plus de place à combattre ces habitudes (3).

Notons quelques exemples pour différentes régions et milieux : efflorescence religieuse en Géorgie parmi les nationalités les plus diverses ; la propagande antireligieuse n'en vient pas à bout (*PN* 7 janv.). Bien que dans les 120 kolchoz de la région de Marijsk (Volga moyenne) il ne reste plus ni églises ni ministres de culte, il s'y est formé de nouvelles sectes illégales qui se refusent à suivre les mesures économiques du Gouvernement. Mouvement religieux notable dans la république allemande de la Volga, on y rouvre sans aucune autorisation préalable des églises fermées (4). Dans les usines à côté des cellules antireligieuses il s'en constitue des anti-antireligieuses. Les propagandistes antireligieux déclarent ne rien y pouvoir et devoir assister passivement à la fermeture de cellules athées (*CP* 13 déc.). On explique cette passivité par leur désir de vivre en paix avec les « religieux ».

E. Jaroslavskij regrette la persistance de la religion dans l'armée rouge. D'autre part on peut lire dans la *Komsom. Pravda* du 23 décembre des doléances sur la religiosité des jeunes gens revenant chez eux après leur service militaire.

(1) *B* 1 nov.
(2) *NCP* nº 2520, 15 déc.
(3) *Pravda* du 7 déc., cité par *PN* du 11 déc.
(4) *Vz* 25 nov.

Émigration. — Le 20 décembre vieux-style 1908 mourait à l'âge de 80 ans le célèbre P. JEAN SERGIEV DE CRONSTADT, prêtre de la cathédrale Saint-André de cette ville. Les orthodoxes russes aiment à l'appeler le dernier *molitvennik* (homme qui prie) pour la terre et le peuple russes. Cet anniversaire a été célébré à Paris le 3 février. Toutes les revues orthodoxes russes lui consacrent des articles. La Confraternité de Jean de Cronstadt sise à Belgrade, rue Georges Clémenceau 44, a édité en 1938 un premier volume de sa vie (cfr. *Bull.* 1938, n° 823) ; deux autres suivront quand on trouvera les moyens financiers et seront traduits en français et en anglais quand on trouvera des traducteurs. On y relatera les faits extraordinaires qui ont acquis au thaumaturge sa réputation. Rappelons que du côté catholique il existe A. STAERK, *Ma vie en Jésus-Christ par le P. Jean de Cronstadt*, Paris, 1902, et dernièrement St. HLAKOVSKI, *Oratio secundum diarium Joannis de Cronstadt « Mea Vita in Christo »*, Wilna, 1937.

Les festivités du 950e anniversaire du baptême de la Russie à l'ancienne abbaye de Saint-Vincent de Senlis (auteur du *Commonitorium*, dont P. Kovalevskij dans *CV* n° 11-12 rappelle la valeur unioniste), en liaison avec le souvenir de la reine ANNE DE FRANCE, princesse de Russie, que nous avons annoncées, ont eu lieu le 20 novembre. Bien que le côté religieux n'ait pas été négligé (messe catholique, moleben orthodoxe, le R. P. Sacharov représentant le métropolite Euloge a fait allusion à l'union des Églises dans son allocution ; les relations russes insistent que la reine Anne n'est pas devenue catholique ; pour un catholique elle n'a jamais été « orthodoxe »), le caractère politique a prédominé. Orateurs russes et français ont souligné l'unité de la Russie devant la menace allemande en Ukraine et les liens d'unité entre la Russie et la France.

Le GRAND-DUC VLADIMIR, devenu depuis la mort de son père, le grand-duc Cyrille, chef de la maison impériale

russe, s'est adressé aux chefs des deux hiérarchies, Mgr Euloge et Mgr Anastase, pour leur demander de l'aider à unifier toute l'émigration russe autour de sa personne. Les réponses des DEUX PRÉLATS sont très caractéristiques dans leurs tendances politiques (1).

L'église orthodoxe russe de Londres (Buckingham Palace Road) qui sert alternativement à l'une et à l'autre juridiction, a été le siège des événements suivants : A Pâques 1938 l'archevêque Nestor de passage à Londres avait émis un avis favorable sur la possibilité d'une concélébration du clergé des deux juridictions dans la nuit de la solennité de Pâques ; mais son chef hiérarchique Mgr Séraphim de Paris, s'y opposa et qualifia la hiérarchie eulogienne de moderniste et de protectrice de l'hérésie sophianique. Mgr Euloge a fait part de ces procédés au patriarche de Constantinople dont on peut lire la réponse dans *CV* n° 11-12. Heureusement les choses n'en sont pas restées là et on peut trouver dans *Vz* du 2 décembre une intéressante lettre du colonel Potěchin, membre de la paroisse Karlovcienne de Londres, à ce sujet.

Il y raconte son voyage au concile de Karlovcy du mois d'août dernier, en qualité de délégué de sa paroisse et de la paroisse eulogienne de la même ville, pour obtenir le rétablissement de leur complète communion. Le concile des évêques qui suivit le concile mixte a examiné cette demande favorablement et a pris une résolution dans laquelle il rappelle qu'aucun obstacle de principe n'empêche la communion entière, mais que son rétablissement doit se réaliser progressivement. L'auteur a remarqué tant en Yougoslavie qu'à Londres un grand progrès de pacification chez les fidèles, et espère que l'exemple de Londres sera suivi ailleurs.

Le 20 novembre est décédé à Paris Léon Isaakovič Schwarzman, le philosophe russe bien connu sous le pseudonyme de CHESTOV.

(1) *Vz*, 6 janvier, *CŽ*, n° 11-12.

JURIDICTION DE KARLOVCY. — Mgr Séraphim Lade a reçu l'agrément du Gouvernement allemand à sa nomination d'évêque orthodoxe de Berlin et d'Allemagne.

A Belgrade le 15 janvier a eu lieu le SACRE de l'archimandrite BASILE PAVLOVSKIJ, ancien recteur de la faculté de théologie orthodoxe de Charbin, comme évêque de Vienne et auxiliaire de Mgr Séraphim. Les consécrateurs étaient : le patriarche serbe, Mgr Anastase, Théophane, Hermogène et Vladimir de Carpathie russe, dont il sera question plus bas.

En attendant la publication des *Actes* complets du Concile mixte de Karlovcy de 1938 pour lesquels la souscription est ouverte (20, Krunska à Belgrade) et qui constitueront un volume de 800 pages, *CZ* nº 10 publie la continuation des résolutions du Concile, dont nous avons résumé une partie dans le dernier fascicule. En voici les plus intéressantes.

En ce qui concerne la lutte du monde chrétien contre le bolchévisme : la conférence d'Oxford de 1937 n'a pas compris que celui-ci était le principal danger, et s'est mise sur une voie probolchévique. Quant à l'Église catholique romaine, bien qu'on exprime de la satisfaction au sujet de l'encyclique *Divini Redemptoris* et d'autres faits de ce genre, on rappelle des faits moins franchement antibolchéviques dans le passé et le présent. Une phrase plutôt inattendue : « Certains représentants du clergé catholique romain, p. ex. le bénédictin Dr. Chrysostome Baur, félicitent les bolchéviks d'avoir ruiné l'Église orthodoxe russe, parce qu'ils croient qu'ainsi la catholicisation future du peuple russe deviendra plus facile » (p. 157). En général le Concile considère la lutte catholique contre le communisme russe comme ayant moins de valeur parce que confessionnellement intéressée. Une résolution sur le rôle des monastères dans la restauration chrétienne de la Russie étend leurs activités sociales au delà de leurs anciennes limites. La conférence du prof. N. Arsenjev (laquelle à cause de son absence a été lue par un autre) sur l'*Église orthodoxe et le christianisme occidental* a reçu la motion suivante : « le Concile bénit tous ceux qui par leur vie et leur parole découvrent au monde chrétien occidental la vérité de notre Sainte Église et l'élévation de son martyre ».

Enfin, très importantes résolutions concernant le rapport de C. N. Nikolaev sur le RITE ORIENTAL. 1° Le Concile est prié d'adresser un appel aux orthodoxes russes dans lequel il attirerait leur attention sur le scandale que présente le rite oriental catholique et que l'appartenance à ce rite, même extérieurement semblable à l'orthodoxe, sépare de l'Église orthodoxe. Le respect que l'Église romaine manifeste pour le rite oriental est jugé pas sincère et adulateur, parce qu'il va de pair avec l'organisation et le soutien d'actions qu'on ne peut appeler autrement que persécutions de l'Église orthodoxe (allusion aux événements en Pologne) ; 2° On devra dire aux orthodoxes russes que la seule fréquentation d'églises catholiques orientales est inadmissible et constitue un péché ; on les mettra en garde contre l'éducation de leurs enfants dans des écoles dirigées par le clergé catholique. Les mariages mixtes entre catholiques et orthodoxes seront soumis à des règles de prudence ; 3° On expliquera à la société orthodoxe russe qu'en dehors de l'Orthodoxie il n'y a pas de vrai christianisme ; 4° On propose la constitution auprès du Synode d'une section spéciale qui aura pour but de réunir et d'étudier tout ce qui concerne le rite oriental dans l'Église catholique.

Le Synode de Karlovcy a adressé à la SOCIÉTÉ DES NATIONS une protestation contre les persécutions de l'Orthodoxie en Pologne. La chancellerie synodale quittant Sremski Karlovcy s'est établie à Belgrade, 7 ul. Dobrinskaja.

L'archevêque NESTOR de Kamčatka se rendant en compagnie de l'archimandrite Nathanaël dans les Indes pour établir une mission orthodoxe au Malabar, a visité, arrêté par la maladie, COLOMBO (CEYLAN) où il a acquis toutes les sympathies du prêtre « catholique indépendant », allant jusqu'à lui offrir une maison et un terrain pour une mission orthodoxe. L'Archevêque a dit qu'il en référerait à son chef hiérarchique, le métropolite Anastase (1).

En EXTRÊME ORIENT notons les trente ans d'épiscopat de l'archevêque MÉLÈCE de Charbin et le retour de l'évêque JUVÉNAL dans cette ville comme second vicaire avec le titre de Cicikar.

(1) *CŽ*, n° 11-12. Beaucoup de détails intéressants.

JURIDICTION DE MOSCOU. — L'archiprêtre G. J. Prozorov, curé de Berlin, a fêté en 1938 les quarante ans de son ordination sacerdotale. *HH* nº 47 et *Golos litov. pravosl. eparchii* nº 8-12 retracent sa carrière : présidence de 1906 à 1911 de la célèbre Société kiévienne pour l'instruction orthodoxe, et activité dans la Confraternité de Saint-Vladimir, fondée en 1912. A Berlin depuis 1924, il s'est déclaré en faveur du métropolite Euloge lors du schisme de 1926 et en faveur du patriarcat de Moscou quand en 1930 ce dernier s'en est séparé. *HH* note sa sympathie envers les chrétiens évangéliques et la part qu'il prend dans la *Russische Bruderhilfe.*

La chronique 1938, p. 376, a parlé du cas de Mgr ADAM des Subcarpathiens. Nous apprenons maintenant par *Vz* du 12 février citant *Novoe Russkoe Slovo* d'Amérique, que celui-ci s'est adressé à Mgr Benjamin (Fedčenko) représentant le métropolite Serge de Moscou pour être reçu dans « l'Église-mère patriarcale ». Ce dernier a promis d'en référer à Moscou. Le métropolite Euloge qui a été interviewé par *Vz* croit que l'Évêque ne sera pas suivi par de nombreux subcarpathiens et rappelle sa versatilité.

Allemagne. — Le 6 janvier est décédé à Aix-la-Chapelle dans sa 69e année Mgr LUDWIG BERG, un grand travailleur de l'union chrétienne, de l'aide aux Russes en Allemagne et de la lutte contre le bolchévisme. Son activité littéraire a été grande ; rappelons ses principaux écrits :

Die Römisch-Katholische Kirche und die orthodoxen Russen, Berlin, 1926 ; *Les nouvelles voies de l'esprit russe* (en russe), Mayence, 1927 ; *Ex Oriente,* Mayence, 1927 ; *Was sagt Sowjet-Russland von sich selbst ?* 5 éd. en 1932, Cologne ; *Christliche Liebestätigkeit in den Missionsländern,* Fribourg, 1935. Tous ces livres ont été recensés en leur temps dans *Irénikon.*

Le défunt était un grand et fidèle ami du monastère d'Amay.

Un autre travailleur pour et grand ami de la Russie est décédé — le pasteur W. L. JACK, directeur du LICHT IM OSTEN, le 7 janvier 1939. Son œuvre sera poursuivie par le pasteur Kroeker, « l'homme de la plume » (1).

Amérique. — Le 2 novembre 1938, THE LIVING CHURCH, organe anglo-catholique de l'Église épiscopalienne, a fêté son 60e anniversaire. Cette revue joue un rôle dans le mouvement œcuménique que les lecteurs d'*Irénikon* connaissent et apprécient. Un historique peut être trouvé dans *LC* du 30 novembre, et une revue du mouvement unioniste depuis 60 ans par Bishop Perry (*id.* 28 déc.).

Le Rev. Sir. Nascar, prêtre orthodoxe Syrien à Spring Valley (Ill.) a fait paraître une TRADUCTION ANGLAISE monumentale (1150 pages) de l'office de son Église à l'usage surtout de la jeunesse syrienne qui ne comprend plus que l'anglais (2).

Angleterre. — Un événement d'une certaine importance théologique a été la publication d'un *Liberal Manifesto* anglican, signé de théologiens aussi distingués que les Rev. H.N. Bate, doyen de York, S.C. Carpenter, doyen d'Exeter, L. Hodgson, E. G. Selwyn, doyen de Winchester, etc. (*CT* 20 janvier).

Le manifeste est très instructif sur les caractères propres d'une « Tradition catholique », qui n'est pas romaine et que ces théologiens attribuent à l'Église anglicane. Voici comment *CT* les définit : croyance à la divine Révélation, à la religion scripturaire, à la conduite de l'Esprit par la liberté et la raison humaines (p. 60). L'organe les fait siens sans souscrire aux conclusions de théologie morale (divorces, birth-control, etc.) qui terminent d'une façon assez inattendue le Manifeste. *The Guardian* du 20 et 27 janvier et du 3 février approuve le Manifeste plus encore que *CT*. La « Tradition catholique libérale » quis' y exprime y trouve des précisions nouvelles

(1) *NCP* n° 2541.
(2) *LC* 9 nov., 491.

que lui inspirent la controverse autour du *Prayer-Book* en 1928 et celle toute récente autour du *Doctrinal Report*.

Constantinople. — A propos du nouvel évêque des Ruthènes en Amérique, ORESTE SOURNOK ou Chornok (les deux orthographes se rencontrent) le métropolite Euloge de Paris révèle dans une interview le détail significatif qu'il a été sacré évêque sans avoir été préalablement fait moine (1).

Égypte. — Le Saint-Siège vient de réorganiser l'ÉGLISE COPTE UNIATE d'Égypte. Mgr Khouzam, évêque de Thèbes et administrateur du patriarcat d'Alexandrie, ne pouvait suffire à sa tâche écrasante depuis la mort de Mgr Bistouros. Aussi, le Saint-Siège vient-il enfin de pourvoir le siège épiscopal de Hermopolis (Minia) en Haute-Egypte : Mgr Guirguis Baraka vient d'y être nommé et consacré (2).

En date du 9 novembre 1938 le PATRIARCHE NICOLAS D'ALEXANDRIE a adressé à ses ouailles une lettre les mettant en garde contre la propagande organisée par les protestants américains en particulier et d'une manière générale contre toute influence étrangère.

Du 28 novembre au 3 décembre s'est tenue la session d'automne du SAINT-SYNODE. Le Patriarche y donna lecture d'une déclaration sur l'Église orthodoxe et les congrès panchrétiens ; il y rappela la position traditionnelle de l'Orthodoxie, admettant les contacts avec les confessions allodoxes, mais repoussant toute tendance prosélytisante (3).

Esthonie. — En octobre dernier, L'ÉGLISE LUTHÉRIENNE a tenu sa cinquième réunion sous la présidence de l'archevêque Rahamägi. De graves questions y ont été agitées : augmentation du nombre d'évêques jusqu'à quatre,

(1) *Vz* du 19 février ; cfr *Irén.* 15 (1937), 472.
(2) *Croix* (Paris), 16 déc.
(3) *P*, n° 45, 703 ; n° 49 et 50, 773 et 788.

mais leur institution (Amtseinführung) ne serait pas un sacre (Weihe) ; réaction contre l'offensive anglicane pour conserver l'esprit de communauté luthérien. Les décisions sont remises à juin 1939. Seront fêtés alors les deux cents ans de la Bible en esthonien et les trois cents ans du recueil des hymnes (1).

Finlande. — Le 26 novembre il y a eu 10 ans que le Gouvernement publiait le STATUT DE L'ÉGLISE ORTHODOXE finlandaise. *Utren. Zarja* nº 12 donne un aperçu historique de cette Église. On a aussi publié à cette occasion en finnois un cahier richement illustré.

France. — Le 15 janvier la PAROISSE grecque melkite de SAINT-JULIEN-LE-PAUVRE à Paris a fêté son cinquantième anniversaire. Au cours de la cérémonie la parole fut prise par Mgr Chaptal, évêque pour les étrangers, et des lettres de S. Ém. le cardinal Tisserant et de S. B. le patriarche Cyrille IX Mogabgab furent lues. Dans la *Croix* du 7 janvier le recteur Mgr Chiniara rappelle l'histoire de la paroisse.

Grèce. — PROSÉLYTISME ET LIBERTÉ DES CULTES. — La presse internationale a fait mention d'une loi promulguée en date du 15 août 1938, qui assure à la religion dominante un véritable monopole dans la vie religieuse du pays. *Ekklesia* en a publié le texte et a rapporté à son propos que l'archevêque Chrysostome avait exprimé au ministre des cultes la reconnaissance de l'Église « pour la loi contre la propagande religieuse étrangère, qui met un terme aux

(1) *Prot. Rundschau* nº 1, 26. On se rappelle les relations des luthériens baltes avec l'Église d'Angleterre dont il a été parlé dans *Irén.* en 1936, p. 219 et 1938, p. 384. Vient de paraître : *Conferences between Representatives Appointed by the Archbishop of Canterbury on Behalf of the Church of England and Representatives of the Evangelical Lutheran Churches of Latvia and Estonia.* Londres, S. P. C. K., 55 p.

contestations qui se sont élevées jusqu'à présent sur la signification du prosélytisme et réprime la diffusion d'idées antiorthodoxes et antichrétiennes, diffusion qui poursuivait la division des familles et de la société hellènes ».

Voici, d'après la loi, la définition du prosélytisme : « c'est toute tentative exercée par violences, menaces et mesures illicites, ou par des libéralités et des promesses d'argent ou de faveur, par des moyens ou des promesses mensongères, par des appuis moraux ou des secours matériels, par un abus de l'inexpérience et de la confiance ou par l'exploitation de l'indigence, de l'incapacité et de la légèreté intellectuelles, c'est en général, conclut la loi, toute tentative directe ou indirecte, en vue de s'insinuer dans la conscience religieuse de personnes d'une autre religion, mineures ou majeures, dans le but de provoquer une modification consciente ou inconsciente du contenu de leur conscience et de leur foi religieuses et l'adoption des convictions du prosélytisant ».

Les conséquences de cette définition du prosélytisme, déjà interdit par l'article 2 de la Constitution hellène, sont déduites par la présente disposition législative.

Tout temple de n'importe quelle religion étrangère, ouvert sans l'autorisation du ministre des cultes, sera immédiatement fermé par mesure de police ; les responsables de son ouverture seront punis par un emprisonnement pouvant aller jusqu'à 6 mois et par une amende pouvant atteindre 50.000 drachmes. Tout édifice du culte, de bienfaisance ou d'instruction n'appartenant pas à la religion dominante devra porter ostensiblement à sa façade une inscription indiquant de quelle confession il relève. Endéans les deux mois, chaque chef de confession étrangère devra présenter un tableau aussi exact que possible des édifices de son culte et des familles soumises à sa juridiction, des écoles dirigées par des tenants de son dogme avec la liste précise de leurs élèves et de leur religion respective. Ceux qui se livreraient au prosélytisme, s'ils sont étrangers seront expulsés du pays, s'ils sont citoyens hellènes seront passibles des peines mentionnées plus haut. La prosélytisation dans un établissement d'instruction ou de bienfaisance aggrave la culpabilité. Tous les établissements présentement existants seront fermés, si leur direction ne sollicite pas endéans les deux mois l'approbation requise. Les institutions philanthropiques étrangères (orphelinats) ne pourront recevoir de petits enfants et d'une façon générale des enfants âgés de moins de quatorze ans, s'ils appartiennent à des

familles orthodoxes ; ceux qui s'y trouveraient présentement devront avant six mois être placés dans des établissements orthodoxes ou officiels.

Les livres religieux, dont le contenu s'opposerait, d'après l'avis du Saint-Synode, aux dogmes et aux traditions de l'Église dominante, ne peuvent pas circuler librement ; trois conditions préalables doivent être réalisées : ils seront vendus dans des magasins où sera indiquée la tendance religieuse de l'ouvrage, chaque ouvrage devra porter, marqué indélébilement, son caractère cultuel, il devra être marqué d'un sceau par le secrétariat de la métropole orthodoxe. Les mêmes mesures s'appliqueront aux revues.

Les chefs des différentes confessions devront faire connaître leur siège résidentiel ; tout voyage leur sera permis en vertu d'une autorisation. Il en sera de même pour les clercs reconnus, à qui il faudra, pour sortir de la périphérie ecclésiastique où ils sont inscrits, la permission de leur chef propre et celle du ministère des cultes.

La célébration du culte est interdite à toute personne dans les ordres sacrés à l'intérieur des églises orthodoxes, si elle n'appartient pas à la religion dominante ; de même la participation à des processions est prohibée à tous ceux qui porteraient les mêmes ornements sacrés que ceux en usage dans l'Église orthodoxe.

Sortir de Grèce ne sera permis à tout clerc ou chef de confession qu'à la suite d'une autorisation du ministère des cultes.

L'entrée dans le royaume ne sera permise à tout clerc, à quelque religion qu'il appartienne et de quelque nationalité qu'il soit, qu'avec l'autorisation des ministères des cultes et des affaires étrangères.

Tous les élèves de l'Enseignement primaire et moyen, appartenant à la religion dominante, devront, le dimanche et les jours de fêtes chômées, être conduits aux offices religieux orthodoxes par leurs propres maîtres, même si ceux-ci n'appartiennent pas à la religion dominante.

Bien que plusieurs des dispositions ci-dessus rapportées soient déjà en vigueur pour le clergé de l'Église dominante (telles les autorisations de voyager dans et en dehors du pays) il n'échappera pourtant pas à celui qui est tant soit peu au courant de l'histoire religieuse hellène des dernières années, que ces correctifs aux articles 1 et 2 de la Constitution sont inspirés par un esprit qui ne peut prétendre au libéralisme. On reste rêveur en voyant un État du XX[e] siècle

renouveler des procédés qui rappellent l'Inquisition. N'est-elle pas étrange cette prétention des pouvoirs publics de réglementer la vente des livres religieux et de leur imposer un triple sceau indiquant leur tendance générale (chrétien, israélite, musulman), leur tendance confessionnelle (papiste-latin, papiste-uniate, protestant) ou leur censure dogmatique (millénariste) ! La vérité a-t-elle donc besoin d'être si minutieusement protégée et ne peut-elle s'imposer par elle-même (1) ?

Nous avons annoncé en son temps la mort de Mgr CHRYSOSTOME PAPADOPOULOS, et promis une note nécrologique. La voici :

Avec Mgr Papapodoulos disparaît un des prélats les plus éminents de l'Orthodoxie.

Né à Madytos en Thrace le 1er juillet 1868, il reçut sa première formation intellectuelle successivement à Constantinople, à Jérusalem et à Smyrne. A partir de 1889 il fréquenta pendant deux ans la Faculté de théologie de l'Université d'Athènes, puis il passa quatre années dans les Académies théologiques de Russie, à Kiev d'abord, à Pétrograd ensuite, où il obtint le titre de docteur en 1895. L'École de Sainte-Croix de Jérusalem le revit en qualité de professeur, puis comme recteur, charge qu'il occupa durant neuf ans (1900-1909).

Les divisions qui troublèrent alors la Confrérie du Saint-Sépulcre l'obligèrent à quitter la Ville Sainte. De 1900 à 1911 nous le voyons à Alexandrie, où l'accueillit le patriarche Photios. C'est durant cette période qu'il se vit conférer par la Faculté d'Athènes le titre de

(1) La *Documentation catholique* 1939, nº 880, publie un dossier fort intéressant sur la question, Dans leur lettre du 14 septembre au président J. Métaxas les évêques catholiques grecs de deux rites exposent très dignement leur attitude envers les nouvelles lois et rejettent l'accusation de prosélytisme qui se ferait plutôt dans la direction opposée. Les ministres d'Allemagne et d'Angleterre alarmés auraient reçu des promesses et explications rassurantes, d'après G. Goyau. *LC* du 5 octobre croit que la législation est surtout dirigée contre les catholiques-unis (N. Politis dans le *Figaro* est du même avis) et les Russellites à cause de leur activité parmi les réfugiés d'Asie Mineure ; elle ne concernerait pas du tout les YMCA et YWCA. Remarquons que l'organe anglican attribue cette loi au prestige grandissant de l'Église orthodoxe de Grèce, ce en quoi elle a été aidée par la société *Zoi*.

docteur *honoris causa*, en raison de sa contribution scientifique déjà imposante. La Grèce, devait, bientôt après, le rappeler. En 1911 il est nommé directeur de l'École théologique du Rhizarion et en 1914 il remplaça le professeur Kyriakos dans la chaire d'histoire ecclésiastique à l'École théologique de l'Université d'Athènes. La carrière du prélat, prêtre et archimandrite depuis 1900, paraissait fixée dans la ligne du travail scientifique où il excellait.

Mais la Providence avait sur lui d'autres vues. Au lendemain de la guerre mondiale la Grèce connut des années critiques. Le tout puissant ministre Venizelos avait dû abandonner le pouvoir en 1920 entraînant dans sa retraite celui qu'il avait installé sur le siège métropolitain d'Athènes, Mgr Meletios Metaxakis. Le retour du roi Constantin y avait ramené l'ancien archevêque, Mgr Theoclitos. Survinrent la défaite d'Asie-Mineure et la chute de la royauté. Il fallut alors à la tête de l'Église un homme nouveau, étranger aux passions politiques et le choix du Saint-Synode se porta, le 8 mars 1923, sur l'archimandrite Chrysostome Papadopoulos. Il avait été à Jérusalem le professeur de l'ancien archevêque Meletios, il était resté pour lui l'ami fidèle des mauvais jours ; sa renommée scientifique, le relief moral de sa personnalité le désignèrent pour remplir le rôle que l'Église attendait de lui.

Pasteur, durant les quinze années qu'il passa à la tête de la hiérarchie, il fit montre des plus nobles qualités. C'est sous son impulsion et malgré l'opposition fréquente des pouvoirs publics, que fut rédigée la charte constitutionnelle de l'Église, qui dut pourvoir à la stable organisation ecclésiastique du pays ; plein de sollicitude pour son clergé, il entreprit d'améliorer sa situation matérielle, morale et intellectuelle. Restauration des séminaires, administration des biens d'Église *(Odep)*, caisse d'assurances pour le clergé *(Take)*, voilà dans ce domaine quelques unes de ses réalisations : vrai père pour son peuple, il se multiplia près de lui, présidant d'innombrables manifestations de foi et profitant de toutes les circonstances pour lui adresser de pastorales exhortations : il voulut aussi que sa formation religieuse fut perfectionnée, tant par la fondation des écoles catéchétiques, que par un élan nouveau donné à la prédication religieuse à travers le pays.

Le Savant pourtant ne délaissa pas toute activité et une des dernières sollicitudes du Prélat alla à l'histoire de l'Église d'Antioche à laquelle il travaillait et qu'il ne put terminer complètement. Le catalogue de ses publications comprendrait plus de 300 titres. Relevons ici seulement, comme des œuvres qui lui sont propres, la fon-

dation du Bulletin *Ekklesia*, organe officiel de l'Église de Grèce, et celle de la revue *Theologia*, publication théologique soutenue par la Faculté. Ici et là, Mgr Papadopoulos fut l'animateur et le collaborateur assidu. Rien dans le champ théologique ne lui était étranger, mais ses prédilections le portèrent surtout aux études historiques.

Quel accueil les problèmes unionistes trouvèrent-ils près de l'Archevêque ? Pour ce qui concerne les relations anglicano-orthodoxes, si actives durant l'après-guerre, nous ne constatons pas qu'il y ait pris, en tant que chef d'Église, une part prépondérante. Il avait accompagné l'archevêque Meletios en Amérique et en Angleterre dans les années 1920-1921 et il avait eu alors des contacts intimes avec la pensée anglicane. A la tête de l'Église, pourtant, il ne suivit pas l'action rapide de son ami. Si elle a participé aux différentes rencontres interconfessionnelles, l'Orthodoxie hellène ne s'est pas prononcé encore sur la question soulevée par les ordinations anglicanes et, dans les derniers mois seulement, elle a chargé la Faculté d'Athènes de se livrer à une enquête scientifique à leur sujet (1).

Du point de vue des rapports avec l'Église catholique, la position de l'archevêque Chrysostome eut l'occasion de se révéler lors de l'établissement à Athènes de l'évêque uniate, Mgr Georges Calavassy. Tout en se gardant de proclamer une hostilité de principe à l'égard du catholicisme, Mgr Chrysostome Papadopoulos s'éleva véhémentement contre toute tentative de prosélytisation de son troupeau. C'est une initiative de ce genre qu'il voulut voir dans l'arrivée en Grèce de l'évêque uni et de ses prêtres. Il la combattit âprement dans une correspondance publique, que conclut une étude sur la primauté du Pape, témoignage d'une psychologie religieuse, mais

(1) *CT* du 28 oct. dans un nécrologe rappelle que Mgr P. était un protecteur de l'*Anglican and Eastern Churches Association* (AECA). Celle-ci a fait célébrer à sa mémoire un service de rite anglican à *All Saints*, Margaret Street, Londres, qui a été suivi d'une prière grecque célébrée par Mgr Germanos de Thyatire. A l'église anglicane S. Paul d'Athènes le jour des funérailles une collecte additionnelle pour un évêque défunt fut dite (*id.* 4 nov., 493). *SOEPI* n° 47 écrit que le défunt archevêque fut un ami chaleureux du Mouvement œcuménique, et *CT* du 28 oct. cite cette phrase qu'il a prononcée en 1925 : « Tous mes espoirs d'unité sont basés sur les efforts de l'Église anglicane. Je désire l'unité non seulement en paroles, mais en actions. Et quand Rome tendra une main amie, ce sera un jour heureux. Je prie Dieu de nous donner cette joie quand il le jugera bon » (p. 454).

sans doute pas d'une entière objectivité scientifique. L'attitude du Prélat, à ce moment, put parfois donner à penser qu'il ne voyait pas sans une certaine complaisance le mouvement d'opinion, et même de violence, qui eût voulu expulser de la terre grecque les nouveaux venus. La récente loi sur le prosélytisme est tout à fait dans son esprit.

Tel qu'il nous apparaît à travers son activité invariée l'Archevêque défunt laisse derrière lui l'image d'un évêque éminent. S'il ne fut pas, à l'instar du patriarche Meletios, un homme d'avant-garde, il se montra toujours soucieux d'adapter les positions de son Église aux progrès de la culture et de la civilisation, tout en sauvegardant avec vigilance les fondements immuables de la piété orthodoxe.

Deux lois très importantes, pour compléter la législation en vigueur relativement à l'ORGANISATION DES PAROISSES et à la nomination des desservants ainsi qu'à l'administration de la propriété ecclésiastique, ont été promulguées le 2 septembre. Nous nous réservons d'en reparler.

Le mercredi 5 octobre les métropolites constituant le SAINT-SYNODE pour l'année 1938-1939 sont entrés en fonction, prêtant serment devant le roi et se répartissant dans les différentes commissions synodiques.

Un prix de 15.000 drachmes a été institué par le Prof. P. Bratsiotis pour couronner un travail sur la MUSIQUE BYZANTINE portant soit :

a) sur la théorie de la Musique Byzantine en relation avec les données des anciens théoriciens (Aristoxène ...) sur la musique grecque antique ; *b)* sur la démonstration de la valeur de la tradition musicale ecclésiastique en relation avec l'interprétation d'anciens manuscrits ; *c)* sur l'esthétique des huit tons de la musique ecclésiastique ; *d)* sur l'analyse musicale des chefs-d'œuvre de cette musique.

Les manuscrits des travaux doivent être remis le 30 septembre 1939 au Comité directeur de l'Odéon d'Athènes.

S. B. MGR CHRYSANTHE a été élu archevêque d'Athènes et de toute la Grèce.

Le nouveau chef de la hiérarchie hellène est né à Komatiri dans

l'éparchie de Maronia en 1881. C'est à l'École théologique de Halki qu'il fit ses études, la quittant en 1903 avec la glorieuse qualification de premier. Jusqu'en 1907, comme diacre et bientôt archidiacre, il fut au service de la métropole de Trébizonde, où il se consacra également à l'enseignement de la jeunesse. S'intercale ici dans sa carrière ecclésiastique un séjour de quatre années, en Suisse et en Allemagne surtout, destiné à des études plus approfondies. Rentré à Constantinople en 1911, Chrysanthe Philippidès se vit confier par le patriarche Joachim III la charge d'archiviste du patriarcat et de rédacteur en chef de son bulletin officiel l'*'Εκκλησιαστικὴ 'Αλήθεια* Il ne devait pas conserver longtemps cette double fonction, car en 1913 il fut promu au siège de Trébizonde. A 32 ans il recevait donc la charge d'une métropole considérable par l'importance de la cité et sa situation sur la Mer Noire. La guerre et ses péripéties allaient permettre au jeune prélat de donner toute sa mesure. Dès la cessation des hostilités, il était chargé par le patriarcat de missions importantes, à Paris pour sauvegarder les droits de l'hellénisme asiatique, à Tiflis et à Erivan pour traiter avec les Églises d'Arménie et de Géorgie de questions ecclésiastiques. Survinrent ensuite la défaite grecque d'Asie Mineure et les échanges de population consécutifs du Traité de Lausanne (1923). Le Pasteur suivit son troupeau et se fixa à Athènes. En 1926 le patriarcat œcuménique en faisait son apocrisiaire près de l'Église de Grèce. Par des délégations il fut aussi mêlé au règlement de toutes les questions interorthodoxes des dix dernières années. Missions en Albanie, au Mont Athos, en Serbie, en Roumanie, en Pologne ; en 1930, il représente le patriarche Photios II à la Conférence de Vatopédi. L'année suivante il s'employait, avec les représentants des Églises d'Alexandrie et de Jérusalem, au règlement de la succession au trône d'Antioche et en 1935 il se voyait chargé d'aplanir le différend soulevé au Mont Athos par la question de Chilandar. Partout il fit preuve d'un jugement sûr et il apparut comme le défenseur des traditions les plus authentiques de l'Orthodoxie. Il occupait à Athènes les loisirs que lui laissaient ses missions dans une studieuse retraite. Président du comité de rédaction de l'*'Αρχεῖον Πόντου* il y publiait en 1936 une volumineuse histoire de l'Église de Trébizonde, couronnée à Paris par l'Institut des études grecques ; ses travaux lui avaient valu le diplôme de docteur *honoris causa* de la Faculté de Théologie d'Athènes.

Succédant à Mgr Chrysostome Papadopoulos, le nouvel archevêque, qui, avant de se rendre aux suffrages des syno-

diques d'Athènes, dut solliciter l'*'Απολυτήριον* de la Grande Église, apporte à l'accomplissement de la tâche pleine de responsabilité qui lui incombe l'expérience et le témoignage d'une carrière déjà longue et toute de fidélité à l'Église et au troupeau (1).

Les Circonstances de l'Élection. — Chose étrange, entre la mort de l'archevêque Chrysostome et l'élection de son successeur, une loi d'État nouvelle intervint, qui avait pour objet de régler le mode du scrutin (2).

Datée du 1er novembre 1938, elle apportait des changements conséquents aux formes traditionnelles de l'élection. Les métropolites constituant la hiérarchie du royaume devenaient le corps électoral ; la présence des deux tiers des membres garantissait la validité de l'élection et, en cas d'absences trop nombreuses, lors d'une seconde convocation, le nombre des présents fournirait de soi le quorum suffisant ; vote par suffrage secret, présidé par le *Locum tenens* en présence du ministre des cultes ; est élu au premier tour celui qui obtient la majorité absolue, c'est-à-dire la moitié des suffrages plus un ; ce n'est qu'au troisième tour que la majorité relative suffira ; l'élection enfin doit être approuvée par le Roi endéans les 15 jours.

C'est sur la base de cette nouvelle loi que fut fixée l'élection du nouvel archevêque au samedi 5 novembre. Sous la présidence de Mgr Ambroise de Phthiotide (Lamia), *Locum tenens*, les membres de la hiérarchie se réunirent dans l'église cathédrale au nombre de 61. Parmi eux se trouvait le métropolite de Dryinoupolis, Jean, condamné et déchu de ses droits du fait d'une sentence du tribunal du Saint-Synode, mais qui s'était pourvu en appel contre ce jugement. L'élection se déroula selon l'ordre prescrit et le métropolite Damascène de Corinthe recueillit 31 voix, tandis que 30 allaient à celui de Trébizonde Chrysanthe. Le premier était donc élu ; le grand *Μήνυμα* et les cérémonies d'intronisation et de congratulation eurent lieu et la reconnaissance gouver-

(1) *E* n° 50, 402.
(2) *Ibid.*, 369.

nementale fut donnée. Mais, quatre jours après, une demande d'invalidation de l'élection était déposée devant le Conseil d'État par les métropolites Ambroise de Phthiotide et Irénée de Samos ; un groupe de laïcs avait formulé une demande analogue. Par contre, plusieurs prélats déposèrent une demande de confirmation.

Le Conseil d'État se réunit en séance délibérative le 16 novembre : ils rendaient le 21 une sentence d'invalidation contre l'élection (1).

Notons brièvement les deux arguments développés dans son long mémoire. *a)* La loi promulguée le 1er novembre n'est pas conforme aux traditions de l'Église orthodoxe en général et de celle de Grèce en particulier. La hiérarchie n'a à intervenir que dans les questions purement spirituelles, or celle de l'élection de l'archevêque est mixte, l'État y a droit d'intervention. La tradition orthodoxe veut que trois noms soient désignés par le Synode et que parmi ceux-ci le détenteur du pouvoir civil fasse son choix. *b)* A cette considération s'en ajoutait une autre, laquelle viciait fondamentalement l'élection, c'est la participation au scrutin du métropolite de Dryinoupolis. En effet, malgré l'appel adressé par lui contre la sentence du Saint-Synode, il reste privé de ses droits, son éparchie est administrée par un autre métropolite, sa mémoire n'est pas faite dans les offices liturgiques, il ne pouvait donc pas exercer son droit de suffrage. Cette sentence fut rendue à l'unanimité du Conseil.

La conséquence de cet arrêté fut que le Gouvernement, en date du 3 décembre, promulgait une nouvelle loi, qui ramenait la procédure d'élection à la forme traditionnelle(2). En vertu de celle-ci, le métropolite Ambroise convoquait, pour le samedi 10 décembre, le seul Saint-Synode en séance extraordinaire, en vue de procéder à l'élection de l'archevêque. Le dépouillement du scrutin livra les résultats suivants : 11 voix au métropolite de Trébizonde, 4 à ceux de Lemnos, Drama et Messénie (Calamata). Le catalogue des trois noms fut dressé et présenté au Président du Conseil, général Meta-

(1) *Id.* n° 47, 377.
(2) *Id.* n° 49, 394.

xas, qui, depuis l'invalidation du 1er scrutin assumait les fonctions de ministre des cultes. Celui-ci le soumit au roi Georges, lequel étant à l'étranger, fit savoir télégraphiquement qu'il choisissait Mgr Chrysanthe de Trébizonde comme archevêque d'Athènes. Le nouveau Primat prit officiellement possession de son siège le dimanche 18 décembre (1).

Lithuanie. — *Besědy* de décembre raconte les activités de la MISSION CATHOLIQUE pour les Russes, présidée par Mgr Pierre Bučys. Les catholiques russes étaient au nombre de 1104 au 1er janvier 1938.

Palestine. — Un projet de LOI réorganisant l'Église de JÉRUSALEM fut publié le 11 juillet par les soins des autorités britanniques, duquel nous avons déjà parlé (2). Ajoutons quelques détails nouveaux :

Saint-Synode : Il sera composé du patriarche, des métropolites et évêques résidentiels, des évêques titulaires et des archimandrites désignés par le patriarche ; le nombre des membres ne pourra dépasser dix-neuf. Le patriarche prendra toute mesure synodiquement qu'il s'agisse de la discipline de la confrérie, des travaux du Synode ou de tout ce qui concerne le clergé du patriarcat.

Conseil mixte, Cfr. *Irén.* l. c.

Élection du patriarche : a) En cas de vacance du siège, le Synode élira le *Locum tenens* parmi les métropolites ou les évêques titulaires. Cette élection devra être approuvée par le Haut Commissaire, après entente avec le ministre des colonies. *b)* La liste des éligibles au trône patriarcal sera dressée par les métropolites, les évêques et les membres du clergé marié élus par les conseils locaux. *c)* Le pa triarche devra être citoyen palestinien, âgé d'au moins quarante ans, métropolite ou archimandrite, irréprochable de mœurs et de caractère, versé dans la connaissance des canons de l'Église, digne de la confiance et capable de diriger l'Église. *d)* Cette liste devra être communiquée au Haut Commissaire qui a le droit de

(1) *Id.* nº 50 et 51-52, 402 et 409.

(2) *P* nº 46, 727 ; cfr Chronique 1937, p. 474. Ce projet est apprécié avec des réserves par le métropolite de Leontopolis. *P* nº 50 et 51, 793 et 806.

rayer les noms jugés par lui inacceptables. *e)* Cette liste approuvée en sa possession, le *Locum tenens* convoquera l'assemblée électrice formée par les membres du Saint-Synode, les archimandrites et les protosyncelles du couvent de S. Constantin, les prêtres mariés consignés comme ci-dessus. Cette assemblée élira trois noms, parmi lesquels le Saint-Synode choisira le patriarche. L'élection sera confirmée par le ministre des colonies, qui donnera le Bérat d'investiture. — Notons que l'élection des métropolites devra elle aussi être approuvée par le Haut Commissaire.

Confrérie Aghiotaphite. Ses membres devront être sujets palestiniens ; pourront en faire partie tous les orthodoxes réalisant les conditions canoniques d'admission.

Pologne. — D'importants événements se sont passés pour l'Église orthodoxe. Un décret du président de la République du 18 novembre et du Conseil des ministres du 10 décembre a réglé le STATUT DE L'ORTHODOXIE POLONAISE : Le document se compose de 18 chapitres et 86 articles. (1)

L'art. I proclame l'indépendance de l'Église orthodoxe de tout pouvoir civil ou ecclésiastique étranger. Elle reçoit tous les droits d'une personne juridique. L'art. IX détermine les modalités d'élection de l'archevêque de Varsovie et métropolite de Pologne. Seuls des candidats agréés par le ministère des cultes peuvent être élus. Les art. XV-XVIII stipulent les organes de l'administration a) centrale : concile panpolonais convoqué avec l'agrément des autorités civiles et composé des évêques et des représentants du clergé et du laïcat ; concile épiscopal, synode ; *b)* diocésaine. Il est intéressant de noter que seules pourront être ordonnées les personnes diplômées d'écoles orthodoxes en Pologne ; des exceptions sont permises du consentement du ministre des cultes. Il est créé un évêque du clergé militaire, choisi parmi les évêques résidentiels, qui est membre permanent du Synode.

La langue des autorités et administrations est le polonais mais les langues minoritaires sont permises dans les relations officieuses. La métropolie aura un organe officiel *Wiadomosci metropolji prawos-*

(1) Le texte se trouve dans *Dziennik Ustaw Rzeczypospolitej Polskiej* nº 103, 30 déc. 1938. Des commentaires dans : *Ateneum Kaplanskie* janv., 87-90, *PN* du 2 déc. et du 25 févr, *Gazeta Kosc.* du 12 et 19 févr.

lawnej w Polsce. VČ devient un organe officieux et *Slovo* cesse de paraître ainsi que l'organe ukrainien du Consistoire de Volhynie — *Cerkva i Narid.*

En fait de COMMENTAIRE notons :

Slovo n° 46-47 encore avant la publication du Statut et pour expliquer son retard notait les difficultés que la commission mixte (gouvernementale et ecclésiastique) avait rencontrées dans son élaboration pour concilier le droit canon orthodoxe avec la tendance conciliaire et démocratique intensifiée par la situation politique de l'Orthodoxie polonaise. *VČ* n° 2 trouve que le Statut y a très bien réussi spécialement dans l'organisation de la paroisse qui est la cellule fondamentale de l'organisme ecclésiastique. On peut lire dans *Vz* du 3 févr. la déclaration de B. A. Pimonov à la commission budgétaire de la Diète au nom de la minorité russe organisée dont il est le représentant. Il se déclare satisfait du Statut, mais, constatant les possibilités d'ingérence dans les affaires ecclésiastiques que celui-ci donne aux autorités civiles, il exprime l'espoir de voir respecter à l'avenir la structure canonique et le patrimoine de l'Église, la langue liturgique traditionnelle slavonne et le droit des enfants orthodoxes d'apprendre la religion dans leur langue maternelle. Des commentaires catholiques polonais intéressants sont donnés dans *VČ* n° 5. *Prot. Rundschau* n° 1 considère que ce statut est plus favorable que celui des Églises réformées de 1936.

CP du 9 janvier apporte quelques statistiques : les 5 diocèses orthodoxes (Varsovie, Volhynie, Polesie, Grodno, Vilno) comptent environ 1400 paroisses et 14 couvents. Les 4 millions de fidèles se répartissent ainsi : 1.5 million d'Ukrainiens ; 900 mille Russes blancs ; 700 mille « autochtones » ; 600 mille Polonais et 125 mille Grand-russiens.

Une conséquence immédiate du nouveau Statut a été le sacre de deux aumôniers militaires Szreter et Siemaszko comme évêques Timothée de Lublin, vicaire de Varsovie, et Matthieu de Braslav, vicaire de Vilno, le 27 et 29 novembre, après leur profession monastique le 12 novembre dans la laure de Počaev Les deux sont polonais de naissance et célèbrent en polonais. Mgr Timothée est nommé directeur de l'internat des étudiants orthodoxes de théologie à Varsovie

et Mgr Matthieu, évêque militaire. La nomination de ces deux personnalités avait suscité du mécontentement. Mgr Denys dans les allocutions de circonstance a beaucoup insisté sur l'obéissance et a fait allusion à l'épreuve de la calomnie (1).

Les ÉPREUVES des orthodoxes se calment. Nous connaissons déjà la protestation du Synode de Karlovcy à la Société des Nations en octobre dernier. Des protestations viennent aussi de Lettonie, Esthonie, Lithuanie, Roumanie et Amérique : « Prends la défense du peuple russe injustement persécuté, Russie américaine ». Il apparaît de plus en plus que la destruction des églises orthodoxes visait surtout à détruire les « monuments spirituels » de la domination russe ; mais on ajoute que ces « monuments »-là étaient la minorité de tous ceux qui ont été détruits.

Roumanie. — L'archimandrite EUGENIU LAIU, curé orthodoxe roumain à Paris, a été nommé évêque de Cernăuți. Son successeur à Paris est le R. P. TEOFIL IONESCU, bien connu comme fondateur du mouvement missionnaire populaire.

La presse ecclésiastique roumaine communique qu'à la dernière réunion du Saint-Synode la décision suivante a été prise relativement aux MARIAGES MIXTES. *a)* Les prêtres doivent, si possible, empêcher leur célébration par leurs conseils et leurs avertissements ; *b)* Si ceux-ci n'aboutissent pas, qu'ils s'efforcent d'obtenir que la partie allodoxe embrasse l'Orthodoxie ; *c)* S'ils n'y parviennent pas, ils doivent requérir une promesse écrite garantissant l'éducation orthodoxe des enfants, *d)* d'une manière générale tout doit être mis en œuvre pour empêcher les dits mariages (2).

Une BIBLIOTECA TEOLOGICA est installée à Bucarest depuis mai 1938. Elle réunit toutes les publications théologiques du

(1) *VČ* nº 49-50.
(2) *P* nº 47, 750.

pays, de diffusion souvent purement locale. Un bulletin est publié (Str. 11 junie nº 12, Bucarest). On annonce la publication d'une collection monumentale des SOURCES DE L'ORTHODOXIE qui comprendra la traduction des œuvres théologiques et mystiques des Pères grecs en 50 vol. in octavo de 300 pages.

Centenaire en 1938 du SÉMINAIRE THÉOLOGIQUE CENTRAL DE BUCAREST dont le Roi et le Patriarche ont dit l'importance pour l'Église orthodoxe et la nation roumaines. La polémique sur les BAPTISTES dont a parlé notre dernière chronique s'est poursuivie, toujours dans les mêmes lignes, dans le *CT* jusqu'au 25 novembre et a recommencé dans *The Guardian* du 10, 17, 24 février (le Dr Russhbrooke accusant les anglicans, amis des Roumains d'étouffer la protestation). Nous lisons dans *LC* du 4 janvier que l'union baptiste roumaine a dressé un appel au Roi pour demander des mitigations à la loi ; et dans *id.* du 5 février, p. 135, que la *Baptist World Alliance* a ordonné des prières dans toutes les communautés baptistes pour les baptistes roumains.

Tchécoslovaquie. — Les changements politiques survenus laissaient les Ruthènes unis de Ruthénie subcarpathique sans évêque, Mgr Stojka résident à Ungvar (Užhorod) en Hongrie. Le Saint-Siège vient de nommer vicaire apostolique pour eux Mgr DENYS NJARADI qui est arrivé à Chust le 29 novembre.

Le 30 octobre a eu lieu à Belgrade le sacre de l'archimandrite VLADIMIR RAIČ comme évêque de Mukačev et Prjašov en succession de Mgr Damascène transféré au diocèse serbe d' Amérique et du Canada, le diocèse orthodoxe de Ruthénie subcarpathique appartenant au patriarcat serbe. Ce diocèse compte 210 paroisses, 3 monastères d'hommes et 2 de femmes, 160 mille fidèles, beaucoup de prêtres diplômés.

Le nouvel évêque est né en 1882, il est moine depuis le 4 avril

1937, hiérodiacre depuis le 10 avril hiéromoine depuis le 30 avril 1937 et archimandrite depuis février 1938 (1).

Au mois d'avril passé se réunit près de Chust une conférence religieuse de l'Alliance de la jeunesse carpatho-russe orthodoxe avec le concours du Mouvement chrétien des étudiants russes. 160 participants ; parmi les sujets traités : « Que veut dire vivre dans l'Église ? » « Les Églises orthodoxe et uniate » etc.

Yougoslavie. — Du 6 au 9 octobre à Belgrade au siège du patriarcat a eu lieu une conférence des recteurs de séminaires sous la présidence de l'évêque de Šabać, Mgr Siméon, où l'on a discuté des problèmes d'instruction théologique et d'éducation de la jeunesse séminariste.

Protestantisme mondial. — La 41e réunion générale de l'EVANGELISCHER BUND s'est tenue à Kiel du 30 juin au 4 juillet. Pour ses résolutions voir la Bibliographie de ce même fascicule p. 105.

En mémoire de J. S. Prochanov les amis américains de l'association *Licht im Osten* ont donné un capital de 50 mille dollars pour l'établissement en Europe d'une ÉCOLE pour PRÉDICATEURS évangéliques russes et ukrainiens (2).

Relations interorthodoxes. — Au monastère de Petseri, en Esthonie, les évêques de FINLANDE, d'ESTHONIE et de LETTONIE se sont réunis du 22 au 25 septembre pour discuter trois questions principales : la participation au Mouvement œcuménique (la décision a été favorable pour autant cependant que ce Mouvement ne prenne pas de direction contraire à l'Orthodoxie ; des représentants des Églises baltes seront envoyés dans les différents comités); le travail avec la jeunesse dans les écoles du dimanche, les jardins

(1) *Glasnik* n° 28-29.

(2) *NCP* n° 2514. *SOEPI* n° 52 s'est occupé des protestants ukrainiens

d'enfants et les cercles ; l'enseignement de la religion qui devra être confessionnel, occuper pas moins de deux heures par semaine et être donné par un prêtre ou un professeur de religion orthodoxe (1).

Les relations SERBO-BULGARES se développent dans la ligne du pacte d'amitié éternelle du 24 janvier 1937. Les Confraternités orthodoxes ont envoyé durant leur congrès (Chronique 1938, p. 472) une lettre au patriarche serbe Mgr Gabriel et le métropolite Stéphane de Sofia a rendu visite à celui-ci sur son chemin de retour de Norvège (2).

La Confraternité orthodoxe de S. Benoît devient, nous écrit-on, de plus en plus internationale. Elle a trois langues officielles et compte des membres dans 6 autocéphalies, dont aucun dans la juridiction de Karlovcy, bien qu'il y en ait parmi eux beaucoup d'origine russe mais appartenant maintenant aux Églises des pays limitrophes. Ce caractère international pose des problèmes à cause du peu d'union entre les autocéphalies. Depuis le printemps 1938 et la démission de l'archevêque Tichon de Berlin la Confraternité a pour directeur l'archiprêtre roumain Jeremia Ciocan.

Ses activités en 1938, dixième année de son existence, ont été très variées comme précédemment, nous dit la même correspondance, et ont surtout visé le soutien moral et matériel des missions, monastères et églises orthodoxes. En 1939 la Confraternité réunira un chapitre pour commémorer le quinzième anniversaire de la Société *Logos* dont elle est née. Un nouveau président sera élu alors et la création d'un organe sera envisagé pour relier les membres très dispersés. Elle tient absolument à rester loin de tout particularisme nationaliste et garder son caractère international, qui éveille en elle tant d'intérêt pour le mouvement œcuménique (3).

Relations interconfessionnelles. — GÉNÉRALITÉS. —

(1) *Slovo* n° 45-46 ; *Bull. pédag. russe* 1938, n° 3-4, 18.
(2) *Glasnik* n° 31.
(3) Cfr. *Irén.* 12 (1935), 512 suiv.

Nous n'avons pas encore beaucoup de détails sur l'Octave de prières pour l'Unité chrétienne .

Du côté catholique. A Lyon elle a été célébrée avec éclat grâce à la sollicitude de notre ami M. l'abbé P. Couturier (v. *Lien* (Caire) de février). Dès le mois de septembre dernier, à la VIIIe session de la Commission internationale *Pro Deo* il avait présenté une communication très écoutée au sujet de l'Octave. L'Octave a encore été observée en France : à Strasbourg sur le sujet de la Bible (1), à Mulhouse (du 15 au 22 janvier) et à Metz par une conférence le 19 janvier. En Belgique triduum pour l'Union à Liége, prêché par Mgr Picard. Cérémonies le 22 et 27 janvier au Caire.

Du côté orthodoxe, la Confraternité de Saint-Benoît a, comme on le sait, lancé un appel en faveur de l'Octave en russe, français et anglais, qu'elle a envoyé en Grèce, Roumanie, Yougoslavie, Bulgarie, Amérique et dans les pays baltes. Elle escomptait un beau résultat cette année, bien qu'elle rencontre dans cette initiative beaucoup d'incompréhension et de mésinterprétation.

Du côté protestant on peut trouver l'appel d'un groupe suédois dans *SOEPI*, 1939, nº 2.

Mgr Besson, évêque de Lausanne, Genève et Fribourg, a mis en garde ses fidèles contre les GROUPES D'OXFORD qui s'ils peuvent être utiles aux protestants et éveiller légitimement la sympathie des catholiques à cet égard, sont néanmoins dangereux pour ceux-ci parce qu'ils prônent une religion sans dogme ni sacrements (2).

ENTRE CATHOLIQUES ET ORTHODOXES. — Le centenaire du CONCILE DE FLORENCE a été célébré à Varsovie par des

(1) *The Pilot* de janvier publie des litanies pour l'unité qui ont été permises par Mgr Ruch, évêque de Strasbourg.

(2) *De Courant* 18 janvier. On se souvient du prononcement du cardinal Hinsley à ce propos. Cfr Chronique 1938, p. 181.

conférences le 21 et 22 janvier sous les auspices de la société *Jednosc Katolicka*. A ce propo *VČ* écrit :

Aujourd'hui l'histoire de l'union de Florence ne donne rien de positif pour l'idée unioniste. Le cinquième centenaire du Concile n'est plus qu'une réminiscence historique d'une tentative de réconciliation ecclésiastique qui a échoué (1).

CP du 22 novembre relate des conversations catholico-orthodoxes à Wilna s'inspirant de l'esprit des conversations de Malines.

La séparation s'est faite, y a-t-on dit, parce que l'amour et le sentiment d'unité s'étaient perdus. Il faut se mieux connaître pour dissiper les préjugés réciproques et surtout pour prendre conscience de ce qui unit. La séparation existante est un scandale pour les non-chrétiens.

Entre orthodoxes et anglicans. — Beaucoup de choses intéressantes se trouvent dans le récent numéro de *Sobornost* (nº 16).

Le point de vue orthodoxe sur l'intercommunion comme couronnement de l'unité prévaut sur l'ancienne attitude anglicane plus expéditive. Dr. Headlam a exprimé l'avis que anglicans et orthodoxes sont unis dans l'attitude commune envers le Credo de Nicée auquel rien ne doit être ajouté (p. 8). Dans une remarquable conférence faite à High Leigh en 1938, *The Future, Hope and Fear*, le Rev. T. M. Parker a exprimé sa conviction que l'émigration russe a eu une grande part dans la renaissance actuelle de la pensée chrétienne (p. 15) et qu'un rôle appartient à l'Église orthodoxe roumaine dans l'avenir unioniste, car elle unit la tradition orthodoxe avec la culture latine (p. 17). L'Église anglicane court beaucoup moins qu'avant le danger de désintégration par le rapprochement avec les orthodoxes. Le conférencier désire surtout pour faire avancer le rapprochement anglo-orthodoxe une saturation de part et d'autre « par l'atmosphère de pensée chrétienne pure, authentique et traditionnelle » (p. 16), une appropiation de la pensée patristique, de la liturgie chrétienne, de l'Écriture et « je le suggérerais humblement aux membres orthodoxes, les profondeurs de la synthèse scolastique » (p. 17).

(1) Nº 5, 67 et nº 2.

Toutes ces tâches incombent d'abord à la FELLOWSHIP DES SS. ALBAN ET SERGE, dont les réalisations ne sont pas grandes encore, mais qui est plutôt « une vision prophétique qu'une vraie société » (N. Zernov dans *Sobornost*, l. c.). Cependant son travail est répandu déjà dans 31 diocèses anglicans, en France et en Roumanie, le Rev. T. M. Parker considère que le principal danger de la *Fellowship* est le snobisme, la pente vers une religion ésotérique qui ne serait plus ni l'anglicanisme, ni l'Orthodoxie, mais une *Anglo-Orthodoxy* (*l. c.* p. 19).

Comme tendance moins favorable au rapprochement notons une mauvaise humeur des orthodoxes devant les dernières mesures anglicanes en Palestine (1), et le mauvais effet produit dans les milieux orthodoxes peu familiers avec l'anglicanisme par le récent refus des Convocations de condamner la phrase du *Doctrinal Report* qui n'exige pas des clergymen un assentiment détaillé au Credo de Nicée (*CT* 10 février, 124) (2).

En ce qui concerne les FAITS : mort du Dr. J. GREIG, évêque de Gibraltar de 1921-26, qui a joué un rôle important dans le rapprochement par sa fonction même. Canon J. A. Douglas lui consacre un nécrologe dans *Christian East*, janv.-juin 1938, p. 3.

Malgré des bruits défavorables qui ont circulé, il n'y aurait eu rien de neuf dans l'attitude du Saint-Synode de Bucarest envers les ORDRES ANGLICANS (*ibid.* p. 2).

A la réunion pour commémorer le 74e anniversaire de l'ANGLICAN AND EASTERN CHURCHES ASSOCIATION qui fut présidée le 9 novembre à Londres, St. Ermin's, par Lord Hugh Cecil, celui-ci demanda au public anglais plus d'intelligence pour la voie religieuse orthodoxe, sans aller jusqu'à l'adopter ; parmi les autres orateurs l'hon. Eleanor Plumer

(1) *Prot. Rundschau* n° 1, 16 ; v. plus haut *Palestine*.

(2) Une explication anglicane détaillée sur cette attitude dans *CT* du 3 mars, 216.

raconta ses tristes impressions de Palestine ; le métropolite Séraphim d'Europe occidentale (Karlovcy) exprima l'intérêt de son Église pour l'Association et son travail théologique ; l'évêque de Londres rappela ses encourageantes expériences de Russie et de Grèce et formula le désir que sans emprunt réciproque des types de *Worship*, on arrive à pouvoir recevoir les sacrements les uns chez les autres (Lord Cecil rappela à ce propos un cas d'intercommunion pendant la grande guerre (1).

Réunion diocésaine de la FELLOWSHIP anglo-orthodoxe à Coventry le 23 et 24 novembre. Du côté orthodoxe : le P. Florovskij, célébrant et conférencier sur l'essence de l'Orthodoxie, M.M. Zernov et Rodzianko lequel a parlé de la conception orientale du catholicisme, Mme N. Gorodetzky(2).

En AUSTRALIE les relations entre orthodoxes et anglicans se développent, en partie grâce à une traduction anglaise de la Liturgie de saint Jean Chrysostome. Contact anglicano-syrien à Canberra (3).

ORTHODOXES ET PROTESTANTS — A la réunion bi-annuelle du FEDERAL COUNCIL OF THE CHURCHES OF CHRIST d'Amérique tenue du 6 au 9 décembre à Buffalo, l'Église orthodoxe syrienne d'Antioche en Amérique a été reçue dans la Fédération sur la demande de son chef, Mgr Antoine Bashir (4).

Bischof Heckel, le chef du département des relations extérieures de l'Église évangélique d'Allemagne a fait un

(1) *CT* 18 nov., 572.
(2) *Id.* 2 déc., 617.
(3) *Id.* 28 oct., 536.
(4) *Fed. Council Bull.* n° 1. *SOEPI* 1939, n° 3, p. 2, trouve que cette admission pose un problème. « Jusqu'ici le Conseil était considéré comme « protestant ». On cherche donc un terme qui dénote à la fois la constitution protestante et orthodoxe du Conseil, surtout en vue de l'avenir, où d'autres communautés orthodoxes pourront devenir membres» .

voyage en Proche-Orient et a établi des contacts d'amitié avec les milieux orthodoxes grecs (1).

Entre diverses confessions. A la convocation de Cantorbéry de janvier, le Rapport sur les conférences entre représentants de l'Église d'Angleterre avec les Églises luthériennes de Lettonie et d'Esthonie, dont il a été parlé plus haut présenté par le Dr. Headlam, a reçu pleine approbation dans ses conclusions tendant à établir l'intercommunion. (2) Aux États-Unis l'événement unioniste du jour est le rapprochement entre Épiscopaliens et presbytériens. Le *Proposed Concordat* (*LC*, 18 janv.) est vivement critiqué par le parti anglo-catholique (3).

Le Federal council of the churches of Christ d'Amérique a fêté en décembre dernier son trentième anniversaire ; 28 grands corps chrétiens en font partie mais l'Église épiscopalienne et l'*United Lutheran Church* ne vont pas plus loin qu'une collaboration dans le domaine social avec lui. Le Conseil possède un secrétariat à Genève pour animer les relations avec l'Europe. Le secrétaire en est le Dr. A. Keller.

A la Conférence européenne d'étudiants en théologie qui s'est tenue à *St. Andrew's* (Écosse) du 28 décembre au 3 janvier le conférencier orthodoxe était l'archimandrite Cassien (Bezobrazov) de Paris.

Les relations entre le protestantisme français et scandinave se multiplient. En automne dernier, visite dans les pays scandinaves du doyen Monnier, du professeur H. Clavier et du pasteur M. Bœgner.

(1) *Prot. Rundschau* l. c., p. 20. Canon L. Hodgson dans *Sobornost* nº 16, p. 8, constate grâce à son expérience œcuménique qu'orthodoxes et luthériens sont unis par leur insistance commune sur la primauté de la foi.

(2) *CT* 27 janvier, 88.

(3) On peut trouver les détails des discussions dans *LC*, surtout celle du 8 janvier, et dans *Am. Ch. Monthly* de janvier.

Il s'est constitué une Ligue internationale pour l'unité des chrétiens qui veut s'inspirer des principes de l'union de l'Église « catholique évangélique » avec l'Église orthodoxe (1).

« N'est-il pas possible de réaliser dans les mêmes conditions l'unité entre les protestants de différentes dénominations et ensuite entre les chrétiens de différentes confessions, afin de tendre à l'unité de l'Église réclamée par le Christ ».

L'adresse pour la Suisse est Cormoret (Jura bernois) chez M. le pasteur J. Erni.

Mouvement œcuménique. — Durant le mois de novembre les invitations à participer au Conseil œcuménique ont été envoyées à toutes les confessions qui avaient été invitées aux conférences d'Oxford et d'Édimbourg.

Chaque invitation est composée de 4 documents : la lettre d'invitation signée par le Comité des 14 (comme orthodoxes le métropolite Germanos et le P. Florovskij), une lettre d'accompagnement dont *SOEPI*, n° 48, donne le texte (on y indique le but pratique du Conseil: l'union pour mieux lutter contre les ennemis du christianisme ; mais aussi et surtout le but de la foi : obéir à Jésus-Christ), le projet de constitution élaboré à Utrecht avec les changements apportés à Clarens, un mémorandum explicatif qui contient un rapport historique sur l'origine de la proposition, un court commentaire sur la constitution et une explication relative à l'administration pendant la période qui ira jusqu'à l'organisation définitive du Conseil. D'après Bishop Perry le Conseil universel aura le grand avantage de faire sortir le mouvement œcuménique de l'atmosphère de chapelle que risquaient de lui donner les personnalités isolées qui s'en occupaient (*LC.*, 28 déc. 693).

SOEPI continue à publier des listes de confessions qui adhèrent au projet du Conseil œcuménique.

Le comité provisoire du Conseil œcuménique des Églises s'est réuni du 28 au 30 janvier à Saint-Germain en

(1) Cfr. *Irén.* 14 (1937), 158, 263.

Laye, sous la présidence du Dr. Temple archevêque d'York avec la participation de la plupart des délégués parmi lesquels le métropolite Euloge, l'évêque Irénée de Novi Sad, l'évêque protestant de Copenhague, le pasteur M. Bœgner, le Dr. Keller etc. A l'ordre du jour étaient la question du Conseil œcuménique et les études du mouvement *Life and Work.*

Le Dr. J. R. Mott et le Dr. W. Paton venaient de rentrer de Madras et ont entretenu l'assistance des résultats de la conférence. Un comité a été nommé pour coordonner les activités du Conseil œcuménique et du Conseil international des Missions (président J. R. Mott). La création d'une revue œcuménique *Koinonia* a été décidée pour 1940 avec pour rédacteur en chef le Dr. W. A. Visser't Hooft. La présidence du comité d'études de *Life and Work* est échue au Dr. H. P. van Dusen et leur sujet sera *L'Église, son Existence et sa Présence dans le monde.*

Grâce à l'intervention du Dr. Bell, évêque de Chichester, le problème des réfugiés occupa une grande place dans les débats.

La réunion du Conseil œcuménique sera accélérée, elle se fera en 1941. Le comité provisoire sera réuni la prochaine fois en été 1940 et le comité administratif en juin 1939 en Hollande. (*SOEPI*, n° 5).

Après Édimbourg en 1910, qui a été l'amorce du mouvement œcuménique actuel, Jérusalem en 1928, le CONSEIL INTERNATIONAL DES MISSIONS a tenu une conférence mondiale au *Christian College* de Madras à Tambaram du 12 au 29 décembre. (Elle était prévue d'abord en Chine, comme on le sait.) Elle a réuni environ 470 délégués venant de 70 pays, surtout des Églises indigènes d'Afrique et d'Asie, mais aucun représentant de l'Orthodoxie, sous la présidence du Dr. J. R. Mott qui a été réélu président du Conseil. Les déclarations de la Conférence seront bientôt publiées.

D'après les relations déjà publiées, elle fut un grand événement historique par la somme d'expériences et d'idées remuées ; il y en a

eu plutôt trop et le temps a manqué pour les approfondir dans une méditation silencieuse. Mais elle a manifesté en même temps une grande union, *Fellowship*, des chrétiens assemblés, venant de pays et de nations très différentes et souvent en conflit, et plus d'« œcuménisme » même que les conférences de 1937. Au point de vue missionnaire, on a constaté une nouvelle fois combien était désastreuse la désunion entre chrétiens ; le centre missionnaire semble se déplacer d'Asie en Afrique. Au point de vue chrétien en général le Dr. Visser't Hooft dans *SOEPI*, n° 4, trouve que le christianisme (« L'Église chrétienne ») est en avance mais rencontre partout des obstacles, l'« ère constantinienne » semble se clore. D'autant plus le christianisme doit-il agir sur les conditions politiques, économiques et sociales en inspirant surtout l'esprit d'abnégation et de sacrifice(1).

Envers le Conseil œcuménique, la Conférence a exprimé de la sympathie tout en désirant y voir mieux représentées les jeunes Églises « pour qu'il ne devienne pas exclusivement occidental » et à sauvegarder l'indépendance du Conseil international des missions (2).

Une critique anglo-catholique dans *CT* du 3 février par le Dr Garbett, évêque de Winchester : la conférence a eu un caractère panprotestant en raison de l'absence des orthodoxes, du petit nombre d'anglicans et du nombre encore plus petit nombre d'anglo-catholiques. *CT* croit que si l'élément catholique n'est pas mieux représenté à l'avenir, il vaut mieux pour les anglicans de s'abstenir par suite du danger de voir le caractère de l'Église mécompris et ses exigences spéciales abandonnées pour l'« idée œcuménique ».

Il faut encore citer les paroles très significatives au point de vue œcuménique que l'archevêque de Cantorbéry a

(1) « Ce n'est pas la personne purement morale que Dieu requiert dans la crise actuelle ou toute autre crise, mais la personne qui se maintient moralement vivante et croissante par la touche divine créatrice, constante et rafraîchissante ». *LC*, 5 févr., 133.

(2) On peut trouver des relations sur la conférence de Madras dans *CT*, 13, 20, 27 janvier, 3 février ; *LC* correspondances du Dr H. W. Hobson, évêque de Southern Ohio, à partir du 28 déc., *Fed. Counc. Bull.* Le message de Madras (*LC*. 5 fév. p. 133) et la notice de Basil Mathews (*ibid.* p. 141) ; dans *SOEPI* de janvier et février.

adressées le 3 février aux délégués de races non européennes de passage à Londres sur leur chemin de retour.

Envisageant l'Église dans la situation mondiale, ils considérèrent eux-mêmes (à Madras) leurs difficultés dans leurs vraies proportions: ils commencèrent à comprendre la valeur relative de leurs croyances et de leurs traditions, et ils eurent la vision d'une Église universelle du Christ comprenant beaucoup de types d'expériences chrétiennes et de cultes, mais tous unifiés dans le culte du seul Christ.

Unionisme. — Le numéro I de RUSSIE ET CHRÉTIENTÉ pour 1938-39 est un fascicule de 158 pages, contenant des études sur : *Saint Vladimir et les origines du christianisme en Russie* par J. Danzas ; *Deux monastères orthodoxes : Valamo et Konevets*, par S. M. Quandalle ; *Études sur la Spiritualité populaire russe : Les « Fous pour le Christ »* par Gamayoun (pseudonyme). Dans les notes à signaler : *Points de vue orthodoxe sur les ordinations anglicanes* et *Quelles sont les réformes qui s'imposent à l'Église orthodoxe russe* (la rédaction fait siennes sous quelques réserves et par souci de correction fraternelle, les considérations du protopresbytre Šavelskij). Dans un billet *Istina*, on développe cette idée :

S'il est opportun et nécessaire de souligner à quel point l'Église est, en principe, et doit être en fait accueillante à la légitime et profonde diversité des âmes dans ses dispositions disciplinaires et jusque dans l'élaboration de sa pensée théologique : il serait dangereux de perdre de vue le rôle unificateur qui lui revient de jouer par le dedans en vertu de sa mission éducatrice et rédemptrice.

Sans doute, mais l'action de l'Église n'appartient-elle pas d'abord à l'ordre ontologique ? Quant à la psychologie, s'il y existe aussi une unité, ne doit-on pas cependant surtout tâcher d'éviter ici toute unification forcée et aprioriste ?

Dans CHRISTIAN EAST de Janvier-juin 1938 qui vient de paraître, on trouve une remarquable conférence sur l'Église

d'Angleterre faite par le Dr. R. G. Parsons, évêque anglican de Southwark, à l'*Anglo-Hellenic League* d'Athènes le 19 février 1938 et que le canon J. A. Douglas trouve être le meilleur exposé de la tradition anglicane.

Celle-ci peut paraître incohérente à cause du traditionalisme qu'elle allie à l'ouverture la plus libérale à l'esprit moderne. L'A. a souligné pour son auditoire son affinité à travers la patristique grecque avec la tradition orthodoxe.

Notons encore un article sur *Latin Poland and its orthodox minority*. Le nécrologe pour F. Gavin trouve que son ouvrage *Some Aspects of Contemporary Greek Orthodoxh Thought* contient des appréciations légèrement latinisantes. Le fascicule en entier est intéressant et varié.

Dans son rapport au Saint-Synode d'Athènes sur la Conférence d'Édimbourg 1937, qui date déjà mais que nous avons reçu récemment de l'A., le professeur P. Bratsiotis note les discordances des délégués orthodoxes à la Conférence dans bien des questions et dans le vote final dont la délégation grecque et quelques autres se sont abstenues. Les conclusions sont plutôt réservées et défavorables à l'envoi de représentants officiels à des conférences similaires dans l'avenir (*E* 18 nov. 1937).

Pour le numéro 16 de Sobornost, se rapporter plus haut aux relations entre orthodoxes et anglicans.

Œcumenica de janvier fixe de plus en plus son caractère propre qui semble s'exprimer le mieux dans des chroniques-correspondances d'un très grand intérêt.

Parmi les articles : l'article du Dr. Parsons paru dans *Christian East* ; L. Bouyer : *La communion des saints et le protestantisme* ; E. Dardel : *Le sens de l'histoire pour la foi.*

Une notice réconfortante sur l'action d'Irénikon en Roumanie.

« Il crée une atmosphère de respect et de charité envers tous les

chrétiens qui est remarquable. Il y a tout un travail de défrichement qui se fait lentement et obscurément grâce à *Irénikon* (p. 336).

La VIE INTELLECTUELLE du 10 novembre 1938 contient une section sur *L'Unité de l'Église d'Orient.* On y trouvera à côté d'un article de G. MAKLAKOFF et d'une reproduction de celui de H. GRÉGOIRE (Cfr. Bulletin 1938, nº 447) une note sur *l'Action contre certaines paroisses orthodoxes en Pologne ukrainienne* (avec une traduction en français de la lettre de Mgr Szepticki ; cfr Chronique 1938, p. 381).

Un article du P. L-M. DEWAILLY, *L'Église suédoise d'État a-t-elle gardé la succession apostolique ?* paru dans la *Rev. des Sc. philos. et théol,* 1938, nº 3, 386-426, réunit une documentation sur ce problème qui est ouvert au théologien catholique, aucune décision doctrinale ou jurisprudence romaines n'étant intervenue, et en esquisse une solution qu'il ne prétend pas décisive et qui est négative pour le côté formel mais plutôt positive pour la continuité matérielle.

Le côté formel est envisagé dans une partie théologique où la complexité de la théologie sacramentelle apparaît mais insuffisamment, semble-t-il. L'influence de l'erreur doctrinale sur la validité de la forme des sacrements, la signification particulière de *vouloir faire ce que veut l'Église*, etc., auraient besoin de plus d'approfondissement par le recours à l'Histoire du dogme et de la théologie. Notons une idée très pertinente en note, p. 402, à propos de l'indétermination de la forme sacramentelle réelle, positive : « Nous voulons parler d'une indétermination précédant l'explicitation du donné dans l'Église, et non d'une indétermination artificielle, par négation, qui refuse l'explicitation accomplie. *Nondum* et non pas *Jam non* ».

L'article est important au point de vue unioniste général et est très consciencieux. Il sera repris dans les *Cahiers du Protestantisme.*

Nous avons reçu trois tirés à part des ACTES DU CONGRÈS DES THÉOLOGIENS ORTHODOXES DE 1936 : G. FLOROVSKY. — *Patristic and Modern Theology ;* P. BRATSIOTIS. — *Die Grund-*

prinzipien und Hautpmerkmale der orthodoxen Kirche; N. v. ARSENIEW. — *Das christliche Abendland der Gegenwart und der Geist der orthodoxen Kirche* et en reparlerons plus tard.

On annonce une traduction de l'APOLOGIA PRO VITA SUA de Newman par G. MICHELIN DELIMOGES avec introduction et notes de M. NÉDONCELLE à paraître chez Bloud et Gay. Tous les unionistes se réjouiront à cette nouvelle.

La collection *Unam sanctam* (Éd. du Cerf, Paris) atteint avec bonheur son quatrième volume avec PIERRE BATTIFFOL-CATHEDRA PETRI, Études d'Histoire ancienne de l'Église. Il contient par moitié des textes connus, mais groupés ensemble et souvent complétés, et des inédits. Parmi les inédits : 3 chapitres sur la *potestas* papale, un chapitre sur *Principatus*, sur *Petrus initium episcopatus*, etc. Le P. Congar annonce un article à ce propos dans *Œcumenica*.

Dans un article paru dans *Le Témoignage* du 1 novembre 1938, M. le pasteur Bouyer, notre ami, s'exprime ainsi à propos d'AMAY :

> Et c'est justement ce qui fait la valeur de l'œuvre poursuivie par les bénédictins d'Amay : qu'ils ne séparent pas vérité et charité, qu'ils veulent créer entre les chrétiens opposés par leurs confessions un véritable amour, mais sans rien voiler, sans rien minimiser, sans rien forcer sachant que la vérité n'a pas besoin de nos mensonges et la charité pas davantage.

Que l'A. soit remercié ici d'avoir exprimé si bien sinon la réalité au moins l'idéal du monastère ami. Une très bonne note sur le même monastère a paru dans *CP* du 21 janvier.

Bibliographie.

COMPTES RENDUS

Doctrine.

Victor Ernst Zenker. — Persönlichkeit und Gemeinschaft. Reichenberg, Kraus, s. d. ; in-12, 70 p.

Les Sudètes, opprimés par les Tchèques, réclamaient la liberté. Devenus grands-allemands, ils réclameront sans doute la suppression de la liberté pour tous ceux qui ne sont pas de leur avis. La présente brochure contient cependant d'excellentes idées, mais elle les prêche d'une façon trop absolue. Si aujourd'hui il faut affirmer les droits de la personne humaine en face d'un État qui fait de l'absorption totalitaire, s'il faut, en même temps, affirmer les obligations de l'individu en face de la communauté, il faudra sans doute demain déclarer le contraire. Tellement il est vrai que l'homme tombe facilement d'un extrême à l'autre. Les idées de la petite brochure auraient dû être plus nuancées pour être acceptables. A.

Baldwin Schwarz. — Ewige Philosophie. Leipzig, Hegner, 1937 ; in-12, 212 p.

Devenue méfiante par rapport à son entourage, puis repliée sur soi, la Pensée ayant expérimenté son impuissance éprouve de nouveau le besoin de regarder autour d'elle et de se remettre dans le courant de l'histoire. « Par l'expérience, dit Burkhardt, nous ne voulons pas seulement devenir intelligents — c'est-à-dire pour une fois — mais sages, pour toujours ». Le titre de l'ouvrage présent veut marquer en l'occurrence l'orientation qui doit nous diriger. L'A. croit que la critique de la philosophie autonome des systèmes a besoin « d'une rédemption presque totale de la part de la *philosophia perennis* » (p. 205). Nous avouons ne pas comprendre pourquoi un tel échec — si échec il y a — justifierait une telle assertion : on peut se demander sérieusement, en effet, si beaucoup des résultats réels acquis par la philosophie récente pourront entrer jamais dans le « grand *corpus veritatis* » que l'A. a en vue. D. T. S.

Denis de Rougemont. — Journal d'un intellectuel en chômage. Paris, Michel, 1937 ; in-12, 254 p.

L'intellectuel ne peut jamais être en chômage si on entend par son

travail, celui de la pensée ; c'est surtout vrai pour D. de R. que nos lecteurs connaissent déjà(cfr *Irén.* 12 (1935), 503 et 14 (1937), 594), dont la pensée est très alerte et personnelle ; le fond de ce journal, destiné dès sa conception à la publication, est le désir de reprendre contact avec le réel et surtout avec le prochain. « Toutes les nostalgies de l'Europe... tout cela en vérité n'est qu'une prière obscure : vienne l'Église universelle, — la révélation du Prochain » (p. 187). Il s'agit de savoir ce qu'est le réel et on ne peut partager entièrement l'idée que R. semble s'en faire. A sa surface le journal est parsemé d'observations, toujours intéressantes. Pour finir on se demande si l'A. au lieu d'être un intellectuel « pénitent » n'en est pas plutôt un « impénitent ». D. C. L.

Theodor Steinbüchel. — Der Umbruch des Denkens. Ratisbonne, Pustet, 1936 ; in-12, 182 p.

La pensée de Ferdinand Ebner († 1931) dont il est question ici, est toute imprégnée de cette conviction que la vérité se révèle à la personnalité empirique, à l'homme vivant qui sait fuir l'« omnitude » pour parvenir à soi. Les révélations se font au secret du cœur, et, au lieu de raisonner sur la parole du Christ, il ne faudrait que se rendre spirituellement l'ouïe plus fine. La pensée existentielle s'appelle chez Ebner « pneumatologique », et s'identifie avec la vie même de l'homme. Ceux qui se contentent d'une pensée abstraite ne saisissent pas la vérité « même s'ils ont toujours le nez sur la théologie et la christologie ». — Steinbüchel a réussi à nous inspirer beaucoup de respect pour ce digne émule de Soeren Kierkegaard.

D. T. S.

Paroles d'un Sage. Choix de pensées d'African Spir, publiées avec une esquisse biographique par Mme Édouard Claparède-Spir. Paris, « Je sers », 1937 ; in-8, 66 p.

Pour commémorer le centenaire de la naissance de S. (cfr Bulletin d'*Irén.* 1937, No 625), Mme C.-S. sa fille, a eu dans sa piété filiale l'heureuse idée de publier une anthologie de la pensée morale de son père, sans y rien laisser apercevoir de sa théorie de la connaissance, qui est cependant son vrai message trop méconnu pendant sa vie. Tel quel ce petit volume avec son esquisse biographique et son portrait est un portrait moral répondant bien à son but. D. C. L.

Nicolas Berdiaeff. — Constantin Leontieff. Un penseur religieux russe du dix-neuvième siècle (Les Iles). Traduction d'Hélène Iswolsky. Paris, Desclée de Brouwer, s. d. ; in-8, 352 p.

Ce n'est pas dans un compte-rendu qu'on pourrait dire l'importance historique d'un penseur comme L. et surtout dans le portrait qu'en trace B. qui est comme tout ce que celui-ci pense et écrit, intéressant mais sciemment pas « objectif » ; d'ailleurs B. ne nous le dit pas non plus sauf

négativement, en écrivant que son héros ne peut être imité ou continué au pied de la lettre. Mais c'est le rôle d'un compte-rendu de dire que la lecture du volume est stimulante et que la connaissance de Leontieff même (ou surtout ?) berdiaevisé, de ce penseur remarquable qui ne savait pas « penser », naturaliste, esthète, aristocrate ontologiquement, humaniste, ascète, réactionnaire, etc. donne beaucoup de nourriture. Voici une des opinions de L. sur le catholicisme : « Le catholicisme flatte mes goûts de despotisme autant que mon inclination pour l'obéissance spirituelle » (p. 320). La traduction est satisfaisante mais celle des prénoms russes est agaçante : Amvrossy pour Ambroise, Kliment pour Clément, etc.

D. C. L.

B. Romeyer, S. J. — La philosophie chrétienne jusqu'à Descartes, III. Les systématisations scolastiques de la philosophie chrétienne (B. C. S. R.) Paris, Bloud et Gay, 1937 ; in-12, 186 p.

Le P. R. achève dans ce volume de suivre le développement de la philosophie chrétienne depuis ses débuts (cfr *Irén.* 14 (1937), 105) et le divise en trois chapitres : *L'augustinisme philosophique* ; *L'aréopagitisme et l'aristotélisme* ; *Bonaventurisme, thomisme et scotisme.* Il sait à merveille tirer partie des enseignements de l'histoire qui elle, n'a pas son pareil pour mettre les choses au point et dégager ce qu'on pourrait appeler le « Ding an sich », en l'occurrence une espèce d'« élan vital » bravant au cours des âges tous les dangers de pétrification. Faut-il s'étonner alors que l'A., tout en appréciant la synthèse scolastique à sa juste valeur, n'y voit pas une limite et attend une synthèse de l'avenir et digne de l'humanité qui a pu déjà donner un Platon, un Augustin, un Descartes, un Pascal, un Maine de Biran, un Bergson, un Newman, un Blondel(p. 183) ?. Cependant tout cela n'écarte pas notre hésitation à donner à ce produit *in fieri* de la raison travaillant à froid la belle appellation de « philosophie chrétienne ». Celle-ci n'existe pas, ou bien il faut la rattacher sans compromis aux paroles grandioses de Tertullien : *nostra institutio de Porticu Salomonis est.*

D. T. S.

M. T. L. Penido. — La conscience religieuse. Essai systématique suivi d'illustrations (Cours et documents de Philosophie). Paris, Téqui, s. d. ; in-8, 252 p.

Les cinq chapitres composant ce volume constituent un cours de psychologie religieuse professé à l'Université catholique de Fribourg (Suisse). Le premier sert à préciser l'objet de l'étude sur lequel règne encore la plus grande confusion. Les chap. II, III, IV illustrent les conclusions du premier par des exemples pris dans les trois phases distinctives de la vie religieuse : conversion, ascétisme, expérience mystique (c'est la partie la plus intéressante de l'étude). Le chap. V donne la courbe générale de l'itinéraire mystique de Marie de l'Incarnation. L'auteur se rend très bien compte de la légitimité de la psychologie religieuse comme science

exacte, mais aussi de son insuffisance radicale en matière religieuse. «Il est une connaissance qui tourne autours des choses ; M. P. souscrit bien volontiers à cette phrase de Bergson qu'il aime à citer et laquelle ne doit rien enlever à la valeur de son livre. D. T. S.

Dr. Hermann von Braunbehrens. — Klages' Lehre vom begrifflichen Erkennen. Eine kritisch-systematische Auseinandersetzung. (Deutsche Studien zur Geistesgeschichte, 6) Wurzbourg, Triltsch, 1937 ; in-8,. 88 p.

Comme le sous-titre l'indique, la plaquette ne prétend pas être une introduction à la philosophie de Klages mais une prise de position envers sa gnoséologie seulement, en six chapitres, dont le plus important est, logiquement d'ailleurs, le dernier : *Hinweisendes und begreifendes Denken ;* l'A. veut y découvrir la racine de l'insuffisance klagésienne, dans l'erreur de vouloir réduire, par suite d'un rétrécissement de l'idée de la connaissance, la saisie de la réalité a une simple connotation conceptuelle. L'A. esquisse sa propre solution par l'élargissement du connaître. Il le fait d'une façon claire et intéressante, mais qui demanderait bien des développements. D. C. L.

Nathan Soederblom. — Dieu vivant dans l'histoire. Traduction et introduction de Jacques de Coussange. Paris, Fischbacher, 1937 ; in-8, 412 p., 50 fr.

Une des dernières paroles de Soederblom a été : « Je sais que Dieu vit, je peux le prouver par l'histoire des religions ». Cette histoire a été l'objet de ses études pendant plus de quarante ans, et un mois avant sa mort, en juin 1931, il faisait part de la synthèse qui en est née à l'auditoire des *Gifford Lectures* d'Édimbourg (la traduction allemande paraîtra sous peu chez Reinhardt grâce aux soins de son disciple F. Heiler). Un spécialiste de l'histoire des religions ne trouvera rien de bien neuf dans ce volume, un théologien y trouvera un échantillon de la tendance libérale. Il apprendra surtout ce que S. entend par Révélation de Dieu (à travers le génie, l'histoire et la personne) et la Révélation chrétienne qui s'exprime dans le Christ et après lui, surtout par la personne morale et le saint. « Les saints sont ceux qui montrent clairement dans leur vie, leurs actions, leur être même, que Dieu est vivant ». C'est la dernière phrase du livre et l'introduction à une étude subséquente, jamais réalisée, sur la sainteté. Jamais réalisée en volume, mais n'a-t-elle pas été, en grande partie au moins, réalisée dans la vie de celui qui jusqu'à sa mort a lutté pour cet idéal ? D. C. L.

Traité du serf arbitre (De servo arbitrio). Texte traduit, présenté et annoté par Denys de Rougemont. Préface de M. le Professeur A. Jundt, Paris, « Je sers » ; Genève, Éd. Labor, 1937 ; in-8, 352 p. 22,50 fr.

« Toi seul, tu as touché le nerf de la question et cherche le point décisif,

ce dont je te rends grâce de tout cœur », écrit Luther dans la conclusion de son livre à Érasme, contre la *Diatribe* duquel il l'avait composé. C'est dire combien quelqu'un de soucieux de comprendre la pensée de Luther doit avoir recours au *Traité du serf arbitre* rien que pour l'attitude envers la Sainte Écriture p. e. M. Denys de Rougemont a consacré les loisirs d'un « chômage » à le traduire dans un français pour lequel il s'est inspiré du français latinophrone de Calvin qui lui est contemporain, et l'a bien annoté. Dans son introduction il applique au cas d'Érasme-Luther le contraste qui lui est cher de pensée pure et pensée engagée. Nous aurions de nouveau des réserves à faire pour ce contraste comme en 1937, p. 594.

D. C. L.

Luigi Tria. — Il matrimonio secondo le consuetudini del territorio bizantino dell'Italia Meridionale. (Quaderni delle « Rassegna storica napoletana », VII). Naples, Niccoli, s. d ; in-8, 34 p.

Il ne s'agit pas ici à proprement parler de droit ecclésiastique oriental, mais de mœurs matrimoniales, d'us et *consuetidunes* d'un pays qui est « byzantinisant », c'est-à-dire qui n'est pas encore latin et qui n'est plus grec. L'A. a divisé son travail en quatre chapitres : les fiançailles, le contrat de mariage, la rupture et les secondes noces. S'il l'on trouve ici beaucoup de détails curieux qui permettent de se faire une idée du climat folklorique de cette question, de la « couleur locale » napolitaine, on y trouve aussi, et cela est le mérite de cette brochure, une synthèse sérieuse, tant au point de vue historique que juridique.

A.

H. Simon et J. Prado, C. SS. R. — Praelectiones biblicae. Turin, Marietti, 1935 ; in-8, 416 p.

Les manuels du P. Simon, surtout dans la réédition qu'en a faite le P. Prado, doivent être comptés parmi les meilleurs ouvrages modernes concernant les études bibliques. Ils introduisent les étudiants dans l'immense champ des questions relatives à l'Écriture Sainte avec une remarquable sûreté et toute la concision désirable. Une très large part est faite au découvertes archéologiques et à l'histoire du milieu. La littérature, mise au point jusqu'au jour de la parution, permet d'approfondir le moindre détail. Voilà l'idéal du manuel, dont on se sert avec plaisir, et qu'on ne trouve jamais à court d'une solution. C'est le meilleur éloge qu'on puisse en faire.

D. B. B.

Paul Vulliaud. — La Clef traditionnelle des Évangiles. Paris, Nourry, 1936 ; in-8, 302 p.

Le nouvel ouvrage de M. Vulliaud est en deux parties. La première narre, à grands traits, la querelle entre « grécistes » — savants qui veulent expliquer le style du N. T. par la stylistique grecque contemporaine — et « hébraïsants », dont le flair philologique découvre, sous le grec néotes-

tamentaire, un substrat, disons un mode de pensée et d'expression sémitique. C'est une leçon, ou mieux une volée de bois vert donnée avec ardeur sinon avec raison aux exégètes modernes qui, ignorant les in-folios des XVI-XVIII[e] siècles, donnent, en toute sincérité mais naïvement, comme des découvertes des aperçus, qui virent le jour voici deux ou trois siècles. Ce survol du passé ne manque pas d'intérêt. La deuxième partie ne comprend que trois chapitres. C'est l'application au travail de la traduction du principe, bien connu mais pas toujours suivi, que les écrivains du N. T. étant juifs ont exprimé en grec une pensée sémitique. Les corrections proposées par l'A. semblent justifiées. Mais ses sarcasmes contre les savants qui comparent la langue du N. T. à celle des papyrus et des ostrakas sont déplacés. Si leurs comparaisons sont souvent illusoires, parce que mal choisies, ils ont raison d'affirmer que les écrivains du N. T. étaient tributaires de la koinè. Cette dépendance ne pourrait être minimisée que si nous avions affaire avec une traduction pure et simple d'un original pensé et *écrit* en araméen. Est-ce le cas des Épîtres ? Est-ce même celui de tous les Évangiles ? L'A. a son opinion sur ce point : lui plaira-t-il, un jour, de l'exposer en la prouvant ? Incontestablement, M. Vulliaud a vu juste et son livre est suggestif ; il a tort de ne nuancer ni sa pensée ni son expression. De la présentation matérielle, disons qu'elle est très inférieure. Dans la seule table des matières, il y a quatre erreurs. Quant à l'accentuation grecque, la fantaisie avec laquelle les signes en sont répartis suffirait à faire savoir que l'A. n'est pas du parti des « grécistes » : il y a d'autres façons de présenter une profession de foi.

D. B. M

Eva Aleith. — Paulusverständnis in der alten Kirche. (Beihefte zur Zeitschr. f. die neutestam. Wiss., 18). Berlin, Töpelmann, 1937 ; in-8, 122 p.

Le résultat de cette enquête indiquée par le titre est assez négatif. Ni les auteurs du temps immédiatement « postapostolique » — parmi lesquels figurent pour l'A. aussi bien S. Pierre et S. Jean que les auteurs des Épitres aux Hébreux et aux Éphésiens et des Épitres pastorales avec leur *moralbetonte Gemeindetheologie*, ni les Apologètes, ni les théologiens alexandrins, sortant les uns et les autres de la philosophie grecque, n'ont pu comprendre le vrai *kerygma* de l'Apôtre, pas plus que les gnostiques et les auteurs des apocryphes. Marcion voyait de loin seulement ce que l'apôtre voulait. En général on acceptait, dit l'A., ses parainèses ascétiques, sans cependant comprendre sa théologie du péché, de la Croix, de la Rédemption. Ses pensées pneumatiques et mystiques trouvent au moins un écho chez les théologiens de l'Asie mineure et chez les romains Hippolyte et Novatien. « Quant à l'essence de la foi de S. Paul, personne des anciens théologiens ne l'a comprise » (p. 119). « Comme peut-être jamais un autre écrivain, il subissait le sort, d'être lu avec beaucoup de zèle et de vénération, mais de n'être compris que très rarement » (p. 122). La

méthode de la confrontation de S. Paul avec les écrivains postérieurs dans la manière pratiquée par l'auteur nous semble assez forcée et recherchée. D. N. O.

Josef Dillersberger. — Markus. Das Evangelium des heiligen Markus in theologisch und heilsgeschichtlich vertiefter Schau. Salzbourg, Müller, 1937 ; 4 vol., in-12, 198 + 192 + 234 + 190 p.

Le commentaire de J. D. appartient à une orientation nouvelle de l'exégèse s'attachant de nouveau au sens spirituel, depuis longtemps oublié dans un aveuglement pour le monde spirituel. Ce que le second tome dit de la relation des gentils à l'Évangile et sur la fonction éternelle d'Israël dans l'économie divine ou le troisième tome sur les péricopes qui traitent du « pain », appartient à ce qu'il y a de meilleur dans l'exégèse de ces dernières années. Si D. partage la méthode des Pères des premiers siècles il s'en sépare sensiblement par l'accent qu'il met sur les moments psychologiques, point de départ fréquent de ses considérations. Nous préférerions un cadre plus théologique, mais malgré cela ces quatre tomes dont le cinquième paraîtra prochainement restent un événement et symptôme important. D. N. O.

Basilius Steidle, O. S. B. — Patrologia, seu historia antiquae litteraturae ecclesiasticae scholarum usui accommodata. Fribourg en Br., Herder, 1937 ; in-8, XVIII-294 p.

Berthold Altaner. — Patrologie. Herder, Fribourg en Br., 1938 ; in-8, XX-354 p., 6,60 M.

Ces deux manuels de patrologie feraient presque double emploi s'ils n'étaient écrits, l'un en latin, l'autre en allemand, car de part et d'autre c'est le même style, la même méthode, la même formation et les mêmes préoccupations exactement qui ont dirigé les auteurs. Le mérite du 1er est d'avoir atteint la perfection du genre dès sa 1re édition, alors que le 2e a passé au cours de ses nombreuses éditions par un nombre considérable de remaniements et même d'auteurs (Rauschen, Wittig, Altaner) avant d'arriver à sa présentation actuelle. Le besoin d'être aussi complet que possible dans une littérature qui s'étend et se renouvelle constamment a forcé les auteurs d'une part à minimiser les explications personnelles jusqu'à devoir compter les mots, et d'autre part à étaler au grand jour les plus savantes combinaisons de sigles, qui ont l'inconvénient de laisser croire aux étudiants que la bibliographie « est » la Science.— Le P. St. a situé dans une dernière partie la littérature historique, hagiographique, liturgique et les collections — ce qui amène fréquemment des renvois aux parties précédentes —, et la littérature apocryphe en appendice (pourquoi n'avoir pas détaillé un peu plus, dans cette dernière, les apocryphes relatifs à Adam et Ève ?). Chez A., au contraire, on a inséré ces ouvrages à leur place chronologique. A part cela, c'est vraiment la ressemblance en

tout, et il faut chercher beaucoup pour trouver chez l'un des perfectionnements qui n'existent pas chez l'autre. — La notion même de « Pères de l'Église », dont les manuels de ce genre disent toujours quelques mots au début, mériterait un jour d'être étudiée plus à fond : les jeunes théologiens ne savent généralement pas assez que cette notion contient toute une théologie qui, mieux possédée, leur ferait aborder l'étude des Pères avec un esprit très différent de celui avec lequel on l'aborde d'ordinaire.

D. O. R.

Hans Urs von Balthasar. — Origenes. Geist und Feuer. Ein Aufbau an seinen Schriften. Salzbourg, Müller, 1938 ; in-12, 570 p., 8,40 M.

Se rendant compte que c'est presque impossible de surestimer l'importance d'Origène dans l'histoire de la pensée chrétienne, l'A. se propose de donner un choix de ses écrits. Une introduction montre bien leur direction générale et leur influence tant en Orient qu'en Occident chrétiens ; malgré des détails erronés et condamnés, l'œuvre théologique d'O. est inépuisable et a ouvert la voie à la gnose chrétienne. Se proposant d'opposer la pensée d'O. au spiritualisme protestant le P. B. en souligne le réalisme sacramentel fondamental et y voit très justement la clé de son œuvre. En ce qui concerne le choix des fragments, comme tout choix de ce genre il est entaché de subjectif, cependant ce défaut inévitable est compensé ici par le nombre des morceaux. Il est regrettable que l'A. mette dans sa division le Saint-Esprit entre le Père et le Fils, car c'est la doctrine trinitaire psychologique de S. Augustin. O. ne connaît depuis le περὶ ἀρχῶν, (dont la structure serait d'ailleurs autrement inintelligible) jusqu'au commentaire de Mathieu, pas d'autre voie que celle qui dans le Saint-Esprit par le Fils va au Père. Il faut regretter aussi qu'on nous donne peu de choses sur les sacrements et sacramentaux. La traduction, ou son but, est excellente et plus claire, bien que moins exacte philologiquement que celle de l'édition de Kösel. Parfois des traductions moins heureuses. Ainsi p. 352 suiv. quand il est parlé de la foi comme vision et action. Or O. oppose foi et gnose. On pourrait tout au plus parler de foi connaissance comme opposée à la simple foi.

H.

Ambrosius Glueck. — S. Gaudentii episcopi Brixiensis Tractatus. (CSEL, 62). Vienne, Hoelder-Pichler-Tempsky et Leipzig, Akademische Verlagsgesellschaft, 1936 ; in-8, XLVI-275 p., 20 M.

S. Gaudentius eut plusieurs relations avec l'Orient. S. Ambroise, son métropolite, lui notifia son élection comme évêque de Brescia, quand il se trouvait en Orient, où les évêques se montrèrent disposés à lui refuser la communion s'il n'eût promis de retourner chez lui pour aller occuper son siège. Pendant son pèlerinage à Jérusalem, il reçut à Césarée de Cappadoce, une portion des cendres des 40 martyrs de Sébaste, de deux moniales,

nièces de S. Basile qui la leur avait confiée de son vivant. Gaudentius eut le bonheur de pouvoir déposer ces restes sacrés sous l'autel lors de la consécration de la basilique de Brescia qu'il voulut appeler *Concilium Sanctorum* en raison des nombreuses reliques que l'évêque lui avait procurées. Vers 495, le pape Innocent I envoya Gaudentius à Constantinople avec quatre autres évêques italiens, deux prêtres romains et un diacre, pour demander à Arcadius le rappel de S. Jean Chrysostome exilé. Celui-ci le remercia dans une lettre pour ses peines. Un autre ami de Gaudentius, Rufin, lui dédia sa traduction latine des *Recognitiones Clementinae*. Des œuvres exégétiques et pastorales de Gaudentius, il ne nous reste que 21 *tractatus* relativement courts. Gaudentius qui connaissait le grec écrit un latin très soigné. Dans son exégèse, il recherche toujours la *spiritualis intellegentia*, comme les Alexandrins. Sa doctrine christologique qui combat surtout Arius, est d'une sûreté très ferme. Chaque sermon est une vraie mosaïque de textes scripturaires insérés d'une façon spontanée dans le contexte. L'édition répond tant par le texte que par les *Prolegomena* et les *Indices* à toutes les exigences que l'on peut demander au *Corpus* de Vienne. Remarquons les paroles *attonitis mentibus audiamus* (p. 75 s., dans la 2e homélie sur le miracle de Cana) qui rappellent une expression semblable du prologue de la Règle de S. Benoît. D. I. D.

Studia anselmiana. Fasc. V : **S. Marsili, O. S. B. — Giovanni Cassiano ed Evagrio Pontico.** Rome, Collegio S. Anselmo, 1936 ; in-8, 172 p., 25 L ; Fasc. VI : **D. B. Capelle, D. M. Inguanez, D. B. Thum. — S. Beda Venerabilis.** Ib., 1936 ; in-8, 72 p., 15 L. Fasc. VII-VIII : **Miscellanea philosophica R. P. Jos. Gredt** oblata ; Ib., 1938 ; in-8, 50 L.

L'ouvrage de D. Marsili, thèse doctorale de très belle tenue, mériterait plus qu'une simple mention ou qu'un bref compte rendu dans cette revue. S'il est vrai — et l'A. semble bien l'avoir démontré — que Cassien est étroitement dépendant d'Évagre, et par lui d'Origène, et si même en plusieurs endroits il s'inspire directement du grand docteur alexandrin, l'étude de Cassien revêt une précieuse valeur « unioniste » au point de vue spirituel. Évagre est en effet comme l'a dit le P. Hausherr, « l'organisateur de la doctrine spirituelle orientale inspirée d'Origène » (*Les grands courants de la spiritualité orientale*, ap. *Orient. Christ. period.*, 1935, p. 123). Il faut en dire autant, ou peu s'en faut, de Cassien pour l'Occident au point de vue ascétique. Par Cassien, la règle bénédictine se rattache spirituellement à l'Orient, et aussi bien chez les Syriens que chez les Latins comme chez les Grecs, c'est en définitive l'élaboration théologique de la pensée alexandrine qui est à la base du vocabulaire et des notions spirituelles de l'antiquité chrétienne, c'est elle qui unifie toute la théologie de notre spiritualité. Il est très souhaitable que d'autres études de ce genre se fassent, construites dans la même ligne, et avec la même perspicacité que celle-ci.

Le 2e opuscule mentionné reproduit les textes de trois conférences faites en une séance académique spéciale au collège Saint-Anselme, sur S. Bède le Vénérable à l'occasion de fêtes qui eurent lieu à Rome en décembre 1935, pour célébrer la mémoire du grand moine anglo-saxon. Il comprend une dissertation claire et bien travaillée de D. B. Capelle, qui cherche à préciser le rôle théologique de Bède le Vénérable dans l'histoire des idées, rôle de fin d'époque, sans doute, mais riche de doctrine et éminemment traditionnel par sa fidélité au style des commentaires patristiques des Écritures. Bède fut en outre le type par excellence du moine appliqué, dont la devise était : *aut discere, aut docere, aut scribere.* — Viennent ensuite deux études plus courtes, l'une de D. M. Inguanez, archiviste du Mont-Cassin, sur la tradition manuscrite des écrits de Bède chez les *scrittori* cassiniens, dont l'attention s'est portée à toutes les époques sur l'œuvre du célèbre moine ; l'autre de D. B. Thum, sur le rôle de Bède dans l'histoire des sciences naturelles.

Quant à la troisième livraison, elles est un hommage bien mérité à l'austère et persévérante figure d'un des plus remarquables scolastiques de notre temps, dont la modestie est égale à la science. Une quinzaine de collaborateurs, et amis du P. Gredt, parmi lesquels Mgr Grabmann M.r Maritain et le P. Garrigou-Lagrange, pour ne citer que les plus célèbres, se sont donné le mot pour composer un recueil digne du maître. 7 dissertations « *ex historia philosophiae* »,2 « *ex logica* », 3 « *ex philosophia naturali* », 2 « *ex metaphysica* », 2 « *ex philosophia sociali et culturae* » gardent, dans leurs titres généraux, la carcasse rigoureuse du cadre scolaire, dont l'éminent professeur du Collège Saint-Anselme n'eût point aimé se départir. Le recueil, malgré les apparences, n'offre pas une très grande variété. Mais qui pourra se vanter de trouver, dans le matériel de l'École, la variété requise pour satisfaire aux exigences du goût moderne ? D. O. R.

Dr. Eduard Stakemeier. — Der Kampf um Augustin auf dem Tridentinum. Paderborn, Bonifacius-Druckerei, 1937 ; in-8, 290 p., 6,60 M.

Depuis la publication des Actes complets du concile de Trente par la Görresgesellschaft, les trois écoles théologiques thomiste, scotiste et augustinienne, ont paru dans une lumière nouvelle. Jusqu'ici la pensée de S. Augustin avait joui d'une souveraineté presque incontestée en matière de Grâce et de Justification. Le général des Augustins jouissait, à titre personnel, d'un renom considérable. Mais Luther venait de sortir de cette école de pensée et cela créa une nécessité de se défendre contre mille accusations, entre autres contre celle d'un libéralisme en théologie. On opposa à S. Augustin un thomisme rigide, puissant, aristotélicien et rationalisant, avec l'Inquisition comme pouvoir pénal et avec la forte personnalité théologique du cardinal Cajetan. Le choc était inévitable. On accusa les augustiniens d'être trop favorables aux nouvelles idées,

trop conciliants, trop irénistes. Mais les augustiniens se défendirent longtemps avec succès. Firent partie de ce groupe entre autres Sanfelice, évêque de Cava, Contarini, évêque de Bellune, Mgr Salazar, le cardinal Pole etc. Mais finalement la scolastique triomphe et ce sera, pour longtemps, son règne sans rival. Ce triomphe vint d'autant plus facilement que Baius, et par contre-coup Jansenius, se réclamèrent de l'augustinisme. Finalement l'université de Louvain revint sur ses pas, et Benoît XIV accorda (1749) la liberté à l'école augustinienne d'enseigner au même titre que la thomiste et la moliniste. L'A. nous conte avec vivacité et science toutes les péripéties de cette lutte. A.

Georg Wobbermin. — Arthur Titius. Oekumenischer Theologe. Berlin, Collignon, 1937 ; in-8, 24 p.

A la mort du professeur Titius de Berlin, son collègue W. fut chargé de faire l'éloge funèbre du disparu. Ce discours est édité maintenant en plaquette. L'A. rappelle les mérites littéraires, théologiques et œcuméniques de Titius, l'époque où il dirigea la revue *Stockholm* et, enfin, comment il préféra l'action du ministre des cultes Kerrl à la théologie de Karl Barth. En annexe nous trouvons le texte de la protestation qu'il fit publier dans le *Manchester Guardian* contre Karl Barth. A.

Eugen Gerstenmaier. — Die Kirche und die Schöpfung. Eine theologische Besinnung zu dem Dienst der Kirche an der Welt. Berlin, Furche-Verlag, 1938 ; in-8, 284 p.

L'homme, être essentiellement religieux, dès qu'il prend conscience de son état de créature, affirme, par la louange et l'adoration de l'Église, son acceptation du monde. Tout en étant du monde, il n'est plus tout à fait du monde. Par Dieu, l'homme religieux est placé dans le monde pour y penser et agir. L'action sans pensée préalable serait vide de sens ; la pensée qui refuserait de s'incarner serait sans valeur. C'est pourquoi l'A. divise son travail comme suit : 1° le monde comme création, 2° la création et le péché et 3° l'Église et la création. Cette dernière partie est subdivisée comme suit : 1° création et Rédemption, 2° Esprit et Saint-Esprit, 3° la Révélation, 4° création et nouvelle création. L'A. applique ces grandes vérités fondamentales, qu'il était bien opportun à rappeler, à la lutte que l'Église a à soutenir actuellement contre divers essais de mainmise ou de persécution, et cela non seulement en Allemagne mais aussi dans le domaine de l'action œcuménique. — Nous avons lu ce livre avec un grand intérêt et le recommandons volontiers. A.

J.-A. Moehler. — L'unité dans l'Église ou le Principe du catholicisme d'après l'esprit des Pères des trois premiers siècles de l'Église, traduit de l'allemand par Dom André de Lilienfeld, O. S. B. Avec une introduction par Pierre Chaillet, S. J. (Coll. Unam Sanctam, 2). Paris Éd. du Cerf, 1938 ; in-8, 304 p.

Il est évident qu'on échouera toujours à définir l'essence de l'Église

parce qu'elle plonge dans la Trinité ; mais parmi les définitions qu'on peut en donner il y en aura de plus ou moins heureuses. Celle qu'en a donnée le jeune Moehler et que livre au public de langue française la fervente et apostolique collection *Unam Sanctam* en une traduction nouvelle et aussi près du *tempo* de Moehler qu'il est possible pour une traduction, est plus heureuse que moins puisqu'elle fait résider cette essence dans le Saint-Esprit vivant dans la Communauté des chrétiens et se sert pour cela de la pensée patristique des premiers siècles. Mais voici le moins : L'introduction faite par un connaisseur de l'École de Tubingue apporte les éléments nécessaires à un profane pour mieux saisir la pensée plutôt ésotérique de Moehler et à un théologien peu féru en histoire pour s'expliquer et excuser ses déficiences. Certes si les catégories du romantisme philosophique ne nous font pas crier à l'erreur ou au modernisme, elles nous semblent cependant faire à jamais de l'*Unité dans l'Église* quelque chose de périmé et d'un peu jauni, une chose de *son époque* mais pas *à époque*, pouvant cependant convenir à la nôtre à certains égards.

D. C. L.

E. A. Lang, O. S. B. — Ludwig Tiek' s Early Conceptof Catholic Clergy and Church. Washington, The Catholic University of America, 1936 ; in-8, XVI-250 p.

Louis Tieck, le père du romantisme allemand, n'était pas, comme on l'a trop souvent prétendu, un athée, mais un libre-penseur dans le sens large et religieux du mot. C'était un homme pour lequel la vie a été une incessante recherche de vérité et de paix. Si une religion institutionnelle avait pu le satisfaire, c'eût été l'Église catholique, surtout celle du moyen âge qu'il aimait tant. Il avait en horreur un certain libéralisme désintégrant, trop souvent pratiqué par le protestantisme, tout comme il n'aimait pas les innombrables impératifs catégoriques des écoles rationalistes. Mais il détestait aussi, et cela avec vigueur, le fanatisme égoïste de certains clercs qui avaient trahi le christianisme. Puis Tieck était trop penseur indépendant pour pouvoir se soumettre à un étroit ritualisme en dogme et en morale. Son romantisme mystique ne se trouvait à l'aise que sous le régime de la liberté. Ces thèses, nous les trouvons exprimées dans la dissertation que dom Lang, de l'abbaye S. Léon en Floride, a soutenue à l'université catholique de Washington, pour l'obtention du titre de docteur en philosophie.

A.

Ὡρολόγιον περιέχον τὴν ἡμερονυκτιὸν Ἀκολουθίαν, μετὰ τῶν συνηθῶν προσθήκων. Rome, 1937 ; in-16, 1080 p.

Ce volume est la 2e édition romaine de l'Horologe byzantin. Le colophon qui le termine indique qu'il a été publié sur les presses de l'Abbaye de Grottaferrata sur l'ordre et aux frais de la Congrégation Orientale. Cependant aucun document ne lui donne la valeur officielle et obligatoire

d'une des éditions typiques des livres de la liturgie romaine. Cette édition reproduit généralement la précédente. Le texte est d'une correction presque parfaite. Des tirets habilement disposés séparent les parties des heures propres au carême. Le ménologe est suivi des additions courantes, les apolytikia des huit tons avec leurs theotokia, leurs hypakoai et leurs kontakia (ces derniers n'étaient pas dans l'édition précédente) ; les apolytikia et les theotokia des jours de la semaine, les theotokia des fêtes de saints « non fêtés » et les apolytikia et kontakia des anonymes. Viennent ensuite les antiphones de la liturgie et un certain nombre d'acolouthies traditionnelles, suivies des tables pascales. Enfin pour finir, l'office du dimanche du 6e ton en entier, en supplément. Autre nouveauté : chacune des fêtes du Ménée est accompagnée d'un synaxaire abrégé, d'étendue très variable, les uns de quelques lignes, les autres dépassant les deux pages. La plupart nous semblent trop longs. Les auteurs ont voulu ne négliger aucun détail historique ; le tout accompagné de dates précises. Mais ce qui est plus grave, l'un ou l'autre des synaxaires s'est mué en une thèse théologique, p. ex. celui de la fête des SS. Apôtres Pierre et Paul. Il nous semble qu'on peut regretter que le champ si irénique de nos livres liturgiques puisse être ainsi transformé en champ clos de luttes théologiques. D'autre part certains synaxaires sont malheureusement absents, par exemple celui de la Dormition de Notre-Dame. Et cette omission semble bien voulue, puisqu'elle concorde avec la suppression de la gracieuse légende inscrite dans tous les livres orthodoxes et dans l'ancienne édition romaine, à l'office de la bénédiction de la table. Franchement nous regrettons que l'acribie historique des savants compilateurs des synaxaires ait cru devoir se scandaliser de ce gracieux récit. Sans doute, ne nous est-il plus possible d'y prêter la même foi que nos pieux ancêtres, mais encore devions-nous conserver jalousement ces traditions antiques, qui sont tout au moins la traduction de ce fait que pour l'antiquité chrétienne la vie de la Mère de Dieu l'emportait tellement sur toutes les vies humaines, qu'on l'imaginait toute pleine de merveilleux divin. Si l'expression de cette idée était un peu naïve, et ne cadre guère avec nos conceptions rigoureuses de vérité historique, ne peut-on au moins conserver ces merveilleux récits comme l'expression poétique de la croyance en la grandeur de Marie ? On épiloguera aussi sur l'addition à l'horloge grec de l'office dominical dont il a été parlé. Si nous ne nous trompons, cela est pris aux livres ruthènes, qui certes ne peuvent passer pour des modèles de pureté rituelle. Nous y voyons une tentative d'introduction dans le rite byzantin d'un succédanné du bréviaire romain. Chose regrettable à notre avis, car l'office divin dans ce rite est toujours demeuré l'œuvre de la « communauté » toute entière et non seulement de son représentant hiérarchique. Sans doute il n'est pas mauvais d'imposer au clergé un minimum de prière (nous avons tous besoin du « pédagogue » qu'est la loi pour nous rappeler parfois nos obligations) ; mais le livre ecclésiastique par excellence n'est-il pas le psautier, et n'est-ce pas lui que l'on voudrait voir de plus en plus

entre toutes les mains sacerdotales ? Pour en varier la récitation on aurait pu y introduire les tropaires et les prières que l'on trouve dans les éditions slaves, et qui existent aussi en grec.

Ajoutons que la typographie de ce volume en noir et en rouge est très bonne ; caractères d'une grande lisibilité, disposition agréable à l'œil, qui font honneur à la typographie de Grottaferrata. De plus son papier extra mince en fait un volume très portatif, malgré son nombre de pages. Un mot de l'illustration : elle est composée de motifs traditionnellement byzantins, mais traités d'une manière tout à fait moderne, non sans parfois un peu d'afêterie. On aurait, semble-t-il, été mieux inspiré en reproduisant simplement les anciens motifs iconographiques que quantité de publications ont mis à la portée de tous. C. A.

Die heilige Messe nach dem armenisch-katholischen Ritus. Vienne, Mechitaristen Verlag, 1935 ; in-12, 67 p.

Cette traduction allemande de la messe arménienne est destinée surtout aux fidèles qui fréquentent le couvent des méchitaristes de Vienne. Elle contient en appendice une liste des offices annuels de ce monastère, avec les horaires correspondant. On est assez surpris d'y constater que non seulement la fête des 7 douleurs de la Vierge figure à ce calendrier, mais aussi celle de S. Louis de Gonzague et de la Portioncule. D. B. M.

Niles, D. T. — Sir, we would see Jesus. Londres, Student Christian Movement Press, 1938 ; in-12, 128 p.

A l'âge de 13 ans l'A. a fait son premier « sermon » public : il s'est adressé aux gens qui étaient venus au marché de Jaffna et il leur a parlé en pleine foire de son expérience du Christ. Depuis, il n'a pas cessé de « porter témoignage » de la réalité chrétienne. Son message de l'évangélisme a parcouru l'île de Ceylan, les Indes, la Perse, mais aussi l'Angleterre, la Suisse etc. Nous trouvons réunies, dans cette brochure, ses pensées conseils aux jeunes gens, expériences faites de la vie spirituelle; le tout est extrêmement personnel, direct et apostolique. La Préface du Dr. Visser t' Hooft donne très bien une synthèse de ces textes : il oppose la vie satisfaite et la conception bourgeoise d'un grand nombre de soi-disant chrétiens à la vie généreuse et héroïque des véritables disciples du Christ.

A.

Georges Berguer. — Un mystique protestant, Auguste Quartier-La-Tente, 1848-1936, Fragments de son journal intime (extrait des Arch. de Psych. t. XXVI) Genève, Naville, 1937 ; in-8, 146 p.

« Une sorte de pudeur, propre au protestantisme, a trop souvent privé celui-ci des richesses de mystique qui lui revenaient, tandis que les fleurs franciscaines et les joyaux de la mystique catholique étalaient leur splendeur au grand soleil. Pourtant il y a une mystique protestante, plus

sobre, plus austère, mais non moins vraie ». Par ces paroles l'A. explique la publication qu'il fait de la vie d'Auguste Quartier-La-Tente, garçon pâtissier.

Exubérance, optimisme sain et constante joie intérieure, caractérisent cette vie simple mais extraordinaire. Quartier aimait vraiment tous les hommes, qu'ils soient riches ou pauvres, intelligents ou non, protestants ou catholiques, et il a laissé des écrits et des poèmes que l'A. nous présente avec beaucoup de finesse. Bonne biographie d'un bien excellent homme. A.

Dr. Ioan Bălan.— Spre culmile Sionului. Lugoj, Editura librăriei diezesane, 1937 ; in-8, 77 p.

Le nouveau pasteur des catholiques de rite roumain de Lugoj (cfr *Irénikon*, 13 (1936), 582) a voulu réunir, sous le titre *Vers les sommets de Sion*, les discours prononcés lors de la prestation de serment devant S. M. le roi Carol II, lors de sa consécration épiscopale et de son installation, ensuite ses deux premières lettres pastorales adressées l'une au clergé, l'autre aux fidèles de son éparchie, et l'allocution prononcée à une promotion de chanoines. D. I. D.

Friedrich Dörr. — Diadochus von Photike und die Messalianer. (Freiburger theol. Stud., 27). Fribourg en Br., Herder, 1937 ; in-8, XVI-146 p., 4 M.

La doctrine théologique de Diadoque, sur laquelle on n'était renseigné que parcimonieusement jusqu'il n'y a que fort peu de temps, attire de plus en plus l'attention des historiens de la spiritualité. L'A. du présent ouvrage — un prêtre dans le ministère de ville qui a le mérite de s'intéresser à la spiritualité antique — lui a consacré une étude approfondie, dont il nous livre ici ses conclusions. Il nous évoque le combat livré à la mystique messalienne par cet évêque dont on ne connaissait guère jadis que le nom : I. les arguments des adversaires (concrétisés dans les homélies du pseudo-Macaire) avec les réfutations de Diadoque ; II. la théologie de Diadoque ; III. le critère des vrais et faux « phénomènes mystiques » (discernement des esprits), consolation du bon et du mauvais esprit, nature et grâce, visions de rêve et de lumière. Ses conclusions sont : Diadoque a voulu combattre le messalianisme en se basant sur les homélies du ps. Macaire ; pour l'histoire du dogme, Diadoque apporte son tribut par sa doctrine sur la grâce et sur les questions connexes ; pour l'histoire de l'ascèse et de la mystique, c'est lui qui serait le premier à nous fournir un exposé systématique du discrenement des esprits. Pour l'A. (comme pour D. Rothenhäusler, cfr *Irénikon*, 14 (1937) 536 suiv) les homélies du ps. Macaire — et avant elles déjà le *Livre des degrés*, constituent les sources importantes pour la compréhension de Diadoque. Certaines traces de l'erreur que D. a voulu combattre : le sentiment comme critère intérieur de la vie de grâce, se retrouvent dans son ouvrage. L'A. ne les considère par pour autant comme faisant tort à son orthodoxie. D. B. B.

I. Hausherr, S. I.— Gregorii monachi Cyprii de Theoria sancta, quae syriace interpretata dicitur visio divina. (Orientalia christiana analecta, 110). Rome, Institut pontifical oriental, 1937 ; in-8, 160 p.

Grégoire de Chypre a passé longtemps pour le contemporain et le maître de S. Épiphane. La confusion était inévitable, puisqu'il avait un ami qui portait le même nom que l'évêque de Salamine. Dans son histoire de la littérature syriaque, Chabot rajeunit notre auteur mais sans lui assigner de dates précises. Mingana, lui-même qui accepte les affirmations d'Assémani trouve la doctrine de Georges insolite à une époque aussi ancienne. Puisque Georges s'appuie évidemment sur Évagre le Pontique et pour d'autres motifs, c'est aux VI-VIIe siècles qu'il faut le situer. On trouvera ce débat dans une introduction qui, malgré la mosaïque linguistique de ses citations, reste claire. La « Sainte Contemplation » combat principalement Henana d'Adiabène. Ce livre a une place importante, du fait qu'il utilise les travaux antérieurs sur la mystique et la maintient sur la bonne voie. La traduction est très littérale et, comme toujours, les *Orientalia* nous font lire un texte fort bien imprimé. On nous permettra de signaler quelques fautes insignifiantes : p. 47, il faut lire « laboribus » au lieu de « laboris » ; p. 53, « fui » et non « fuit ». P. 61, il serait plus exact de traduire, comme dans les autres passages « Dominum *nostrum* ». P. 65, le même terme « moran » n'a pas été traduit, p. 135, c'est « in eum » qu'il faut lire et non pas « in cum ». D. B. M.

Jean Gautier. — L'Esprit de l'école française de spiritualité. (Coll. La vie intérieure). Paris, Bloud et Gay, 1938 ; in-16, 189 p., 15 fr.

L'auteur, déjà connu par ses ouvrages et ses articles, a voulu mettre à la portée des simples fidèles la spiritualité des Bérulle, Condren, Olier et autres maîtres du XVIIe siècle. Spiritualité qui toujours se réfère aux conceptions les plus hautes de S. Jean et de S. Paul, et qui ne peut se comprendre qu'à l'aide de la dogmatique chrétienne.

Cette œuvre de piété, réalisée avec art, est facile à lire, et le lecteur comprendra, comme il est dit dans la conclusion (p. 185) « qu'une si belle doctrine ne doit pas rester lettre morte, mais qu'elle demande d'être intensément vécue » pour « remonter à l'adorable Trinité en passant par Jésus ». D. E. L.

Hanfried Krüger. — Verständnis und Wertung der Mystik im neueren Protestantismus. Munich, Reinhardt, 1938 ; in-8, 112 p.

La science religieuse de la mystique prend aujourd'hui sa revanche sur le siècle du rationalisme. La mystique a toujours été en honneur dans le catholicisme et dans l'Orthodoxie — et l'A. cite les mystiques les plus connus du catholicisme oriental, comme Maxime le Confesseur, Siméon le Nouveau Théologien et Nicolas Cabasilas, mais aussi des auteurs comme le professeur Nicolas Arsenjev. Aujourd'hui le protestantisme qui peut

paraître antimystique à certains observateurs superficiels, s'intéresse, lui aussi, à ce chemin qui même vers Dieu. Pour désarmer les plus farouches puristes, l'A. montre que les réformateurs, spécialement Calvin, ont été des mystiques qui s'ignoraient. Puis, il étudie les positions modernes devant cette question et distingue trois groupes. Le premier est sceptique : il se compose des luthériens les plus traditionnels, comme Alexandre d'Oettingen, K. Girgensohn et Seeberg, ainsi que Barth, Gogarten et Brunner. Le second groupe est caractérisé par l'attitude conciliatrice d'un Adolf Deissmann et le troisième embrasse les tendances de Söderblom et Rudolf Otto, jusqu'à Heiler. Ce dernier a été influencé par les mystiques hindous et orientaux. D'une manière comme d'une autre ils semblent tous d'accord que dans la mystique l'âme humaine touche de près les plus profonds et « gewaltige Urmotive ».

En résumé nous dirions que le livre n'est pas seulement d'ordre historique, mais touche le fond du problème de la mystique et, dès lors, se lit avec le plus grand intérêt. A.

Codul social. — Traduction roumaine par Ch. P. Gheorghiu et Filip Luzis. Bucarest, Cartea românească, 1937 ; in-12, XXXVIII-115 p., 60 lei.

On sait ce que doivent l'Union internationale des études sociales fondée en 1920 et son Code social au cardinal Mercier. Le Code dû en grande partie à son initiative parut un an après sa mort, en 1927 ; les premiers éditeurs l'ont considéré comme une disposition testamentaire de l'Archevêque de Malines. Les traductions se sont succédées sans interruption. Après les encycliques *Divini illius Magistri*, *Casti Connubii*, *Quadragesimo Anno*, on a pu mettre plusieurs questions dans une deuxième édition (1933). C'est celle-là que nos traducteurs ont eu l'heureuse idée de présenter au public roumain et à laquelle on ne peut que souhaiter une très large diffusion, aussi chez les orthodoxes, pour le bien-être général du pays. D. I. D.

I. M. Raşcu. — Eminescu şi catolicismul. Bucarest, Institut de arte grafice, 1935 ; in-8, 34 p., 25 lei.

M. Raşcu, professeur à l'académie théologique du séminaire catholique de Bucarest, nous présente ici un fragment d'un cours sur les aspects religieux de la littérature roumaine. Il y expose les rapports que le grand poète a eu avec les catholiques surtout à Vienne et à Blaj ; son attitude envers le catholicisme telle qu'il la manifestait comme rédacteur du *Timpul*, était en général empreinte d'une sereine objectivité.

D. I. D.

Liviu Rusu. — Le sens de l'existence dans la poésie roumaine. Paris, Alcan, 1935 ; in-8, 124 p.

M. R., maître de conférences à l'Université de Cluj, a mis sur pied durant

un séjour d'études en France deux livres : *Essai sur la création artistique* et le présent volume qui est une application des principes exposés dans le premier ; mais il a sa valeur indépendante, en concluant que le sens de l'existence dans la poésie populaire roumaine est un acquiescement à la réalité terrestre. L'A. a certainement raison d'étudier la poésie avec une méthode « spirituelle », mais ne tombe-t-il pas un peu dans le subjectivisme, le piège que celle-ci présente toujours, en refusant à la poésie qu'il étudie toute couleur vraiment religieuse ? D. C. L.

Mons. Giuseppe Wilpert. — La fede della Chiesa nascente secondo i monumenti dell'arte funeraria antica. (« Amici delle catacombe »), Cité du Vaticano, 1938 ; in-8, VIII-326 p., 156 pl., 35 L.

Le nombre des publications de Mgr W. qui a déjà largement dépassé la centaine, s'est augmenté de nouveau avec le présent livre, dédié à la mémoire du maître J. B. de Rossi. Cet ouvrage est pour ainsi dire un résumé de toutes les publications antérieures et de toutes les recherches faites par l'auteur. Après les notes préliminaires (l'estime pour l'Ancien Testament, la concordance entre l'Ancien et le Nouveau Testament, les hérésies, etc.) suit un cycle christologique composé de scènes de l'enfance de Jésus, de ses miracles pendant sa vie publique, de sa passion et de sa résurrection. Le chap. V. nous présente les scènes de 3 cycles de peintures du second siècle, où l'auteur réclame notre attention pour les peintures de la « cappella greca » et des « cubicoli dei sacramenti » A^2 et A^3 de S. Calixte pour ce qui regarde les images du baptême et de l'Eucharistie. Ensuite on passe à l'assistance divine dans les représentations de Noë, des trois enfants dans la fournaise, de l'histoire de Suzanne, de Jonas ; puis viennent les images du Bon Pasteur. Longuement l'auteur s'arrête sur les épisodes de la vie de S. Pierre, sa vocation, son renoncement, son rôle de fondateur de l'Église, etc. Cette partie s'achève avec la vision de l'empereur Constantin, les représentations des vierges sacrées, du mariage et de la pénitence. Les chap. XI-XV nous introduisent dans les scènes qui représentent la vie après la mort : le jugement, le couronnement des martyrs, les banquets célestes et la communion des saints. Le livre qui est magnifiquement illustré d'images des catacombes et de sarcophages se termine par un appendice sur les représentations hérétiques et apocryphes et une table de matière et des images. D. G. L.

Histoire.

Louis Pastor. — Histoire des Papes. XIX. Trad. d'A. Poizat et W. Berteval. Paris, Plon, 1938 ; in-8, 516 p.

C'est au successeur de Saint Pie V, Grégoire XIII (1572-85) qu'incombe le difficile devoir d'appliquer concrètement les décrets du concile de Trente. Dans le domaine intérieur le Pape dut faire face à une situation désas-

treuse. La rééducation du clergé fut confiée à S. Charles Borromée. Celui-ci mena cette rude tâche à bien, malgré les nombreuses intrigues qu'il eût à subir. De son côté, le Pape réussit à forcer les évêques à la résidence et les cardinaux à une vie plus chrétienne. Les monastères, eux aussi, durent reprendre une vie plus austère. Les figures marquantes de cette époque sont Ste Thérèse d'Avila et Philippe Néri. Tout en réformant, le Pape songe à l'avenir : codification nouvelle du Droit, faveur à la Science, exploitation de la découverte des catacombes, etc. C'est la réorganisation des universités Grégorienne, Romaine, de La Sapienza, bref toute une vie nouvelle. A l'extérieur le Pape soutint la France ; les huguenots y poussaient à l'alliance avec la protestante Angleterre contre la catholique Espagne, et les catholiques à l'alliance avec l'Espagne contre l'Angleterre. Les catholiques enfin eurent le dessus, — mais par quels moyens ! Le Pape, en apprenant la nouvelle de la S. Barthélémy, pleura d'émotion.

Grégoire XIII songea beaucoup à l' « union des Églises ». Il réforma l'ordre des basiliens et créa à Rome le Collège grec. C'est sous Grégoire XIII que fut jugée la déplorable affaire de l'archevêque de Tolède Carranza (p. 257). Au même moment commence à Louvain le procès du véritable père du Jansénisme, Michel Baius, chancelier et conservateur de l'Université et doyen de la collégiale Saint-Pierre. Mais ici nous touchons déjà aux futurs volumes de l'histoire des Papes.

La disparition de M. Poizat avait retardé la parution de ce volume. La traduction des tomes suivants est assumée par le chanoine Arquillière, doyen de la faculté de théologie de Paris et M. l'abbé Xardel, professeur au Collège Saint-Clément à Metz. Souhaitons la parution des suivants volumes pour bientôt.

A. de L.

John P. Mac Gowan. — Pierre d'Ailly and the Council of Constance. Washington, The Catholic University of America, 1936 ; in-8, 100 p.

Lorsqu'en 1378 Urbain VI, homme franc et pieux, bon canoniste et théologien, devint Pape, on s'attendit à un glorieux pontificat. Mais le Pape se mit aussitôt à réformer l'Église *in capite et in membris*, ce qui indisposa beaucoup d'Éminences. Ceux-ci, prétextant un vice de forme dans l'élection pontificale, se réunirent à part et élirent un autre pape. Ce schisme gagna les diverses Églises, les nations se divisèrent et le scandale alla s'élargissant. Comment faire pour retrouver l'union ? Trois solutions furent envisagées : *via cessionis*, *via compromissionis*, *via synodi*. La première qu'on essaya d'abord réussit si peu qu'un troisième pape fut élu et prétendit régner. Finalement le concile de Constance, malgré des péripéties sans nombre, fut l'occasion de revenir à l'unité. L'intérêt de cette brochure (thèse de doctorat en théologie à Washington) réside dans le problème de la primauté entre le concile et la papauté. Pierre d'Ailly et Gerson, tous les deux anciens chanceliers de l'université de Paris, y jouèrent un rôle important. L'A. a fait une vive et intéressante peinture de ces discussions.

A.

Dorothy Brooke. — Pilgrims were they All. Studies in Religious Adventure of our Era. Londres, Faber et Faber, 1937 ; in-8, 358 p. 12/6.

L'auteur de ces pages lit couramment le grec et le latin ; elle a voulu donner une image du IVe siècle chrétien, y montrer la richesse de vie chrétienne. Elle choisit donc quatre personnages de ce siècle : Antoine le solitaire, Éthérie la voyageuse, Pélage l'hérétique, Grégoire de Nazianze, l'évêque et le poète religieux, et les replace dans leurs milieux respectifs, l'Égypte, Jérusalem, Rome, Constantinople. Étude de mœurs et de mentalité, où est relevé surtout le détail curieux, de préférence aux traits qui dévoilent la profonde piété des chrétiens de cette époque. En appendice on trouve la traduction anglaise de quelques poèmes de S. Grégoire de Nazianze. D. Th. B.

Paul Th. Hoffmann. — Der mittelalterliche Mensch. Gesehen aus Welt und Umwelt Notkers des Deutschen. 2e édit. Leipzig, Hinrichs, 1937 ; in-8, 314 p.

On publie une seconde édition de ce livre célèbre, à cause sans doute de son sujet très actuel du christianisme et du germanisme ; en effet l'A. prend comme tableau central de son livre le monde monastique si complexe de S. Gall et la figure de Notker le « teutonique » où se rencontrent l'« humanité » bénédictine avec la rudesse des fils de S. Colomban, l'ardeur du christianisme augustinien avec la liberté des arts libéraux et de la philophie grecque, et en arrière-plan la tension racique des hommes du Nord dont chacun porte en soi un petit Luther. Au point de vue catholique, l'A. semble handicapé par le point de vue qu'il adopte et qui est celui de l'initié en philosophie et psychologie religieuses pour lesquel le christianisme est une religion parmi les autres. La lecture de ce livre bleu extérieurement et romantique intérieurement, est utile parce qu'il est écrit avec talent et contient les indications des sources. D. B. S.

H. Johnson. — Anglicanism in Transition. Londres, Longmans, 1938 ; in-8, IX-235 p., 6/.

L'auteur de cet ouvrage écrit dans sa préface qu'il connaît l'anglicanisme du dedans et du dehors, car il s'est converti à l'âge de vingt et un ans et est devenu prêtre de l'Oratoire de Birmingham. Il estime qu'il y a dans l'anglicanisme beaucoup de choses qui exercent encore un attrait sur lui. Avec Davidson, Gore et Halifax l'anglicanisme a traversé une période agitée par une triple crise : celle du modernisme, celle du ritualisme et celle de l'unionisme entre protestants ou avec d'autres confessions religieuses. Il connaîtra maintenant une période plus calme où prédominera le désir d'une Église plus nationale que confessionnelle et où ne se rencontrera plus de type du *Old-fashionable High-Churchman.* — Ce livre contient un chapitre d'introduction sur le développement du système anglican depuis la Réforme, un chapitre final sur les relations actuelles

entre l'Église anglicane, la Nation et l'État : ici l'auteur analyse son sujet du dedans, c'est-à-dire avec la mentalité anglicane, ce qui rend ces deux contributions très suggestives pour des catholiques. Suivent cinq chapitres où, du point de vue catholique, l'auteur apprécie le mouvement moderniste, ritualiste et unioniste chez les anglicans. L'exposé est trop court pour être complet ou même pénétrant ; pour l'A. la controverse sur la validité des ordres anglicans, l'influence du Baron F. von Hügel, les Conversations de Malines furent des épisodes sans lendemain. Il attache plus d'importance, avec raison, au désir des anglicans de rattacher leur Église aux saints et aux catholiques marquants d'avant la Réforme. En terminant son livre, le R. P. Johnson met ses nouveaux coreligionnaires en garde contre un romanisme exagéré. « En Angleterre, écrit-il, la flatterie acquiert très vite un arrière-goût de ridicule ; pour beaucoup de nos compatriotes l'attitude des catholiques vis-à-vis du Saint-Siège semble empreinte d'adulation orientale, plutôt que de saine piété filiale. Les catholiques d'ailleurs devraient se montrer prêts à distinguer entre le droit de l'Église romaine à diriger les autres Églises, ce qui relève du dogme, et la question jusqu'où Rome a exercé ce pouvoir sagement ou non, ce qui relève de l'histoire ». Dom Th. BELPAIRE.

Charles Vildrac. — Russie neuve. (Voyage en U. R. S. S.) Paris, Émile Paul, 1937 ; in-16, 254 p., 15 fr.

L'A. a fait en Russie soviétique deux séjours de deux mois chacun, l'un en 1929, le second au cours de l'été 1935. Il est enthousiasmé des réalisations qu'il a vues, des progrès qu'il a constatés d'un séjour à l'autre, de l'effort humanitaire tenté pour l'enfance et pour l'ouvrier. « Bien sûr, il y a le *côté pile* ; les forces négatives à côté des forces positives » (p. 16), mais cela « prouve simplement que l'ours russe a besoin d'une longue hygiène pour se délivrer de sa vermine » (p. 200).

Agréable à lire et bien composée, cette relation de voyage, avec les commentaires qui s'y ajoutent, présente de l'intérêt. Toute imprégnée de sympathie pour les choses et les manières russes, elle reste positive et, sans passion, voit ce qui est réalisé, constate l'effort, espère pour l'avenir, et parle peu du « côté pile ». L'A. a pour le moins ce mérite que les plus hostiles à l'URSS ne pourront lui dénier, de s'efforcer de comprendre mieux que la plupart des autres voyageurs la psychologie russe.

D. E. L.

V. Skidelsky. — Die Russische Revolution. I Buch : Adelsherren und Bauernvolk (Die Kriegsschuldfrage). Vienne, Amalthea-Verlag, 1938, in-8 ; 128 p., 3 cartes, 1 table chronologique.

Esquisse de l'histoire de Russie jusqu'à la guerre mondiale. L'auteur montre que la Russie depuis Pierre le Grand a toujours pratiqué une politique d'intervention en Europe. Il résume son enquête dans cette

conclusion : « Ainsi il appert que le sort de l'Europe depuis Pierre le Grand est de plus en plus livré aux mains de la Russie. Et comme le servage des paysans russes a conduit aux complications politiques et à la rénovation économique de l'Europe, et, par de là la Russie, du monde entier, ainsi donc la paix et la prospérité de tous les peuples est possible seulement lorsque le paysan russe aura conquis sa liberté et son autonomie économique ». Cette conclusion admise, l'auteur n'a pas de difficulté à en déduire que les initiatives de l'Allemagne et de l'Autriche étaient des mesures de protection contre la Russie et que celle-ci a seule la responsabilité de la guerre mondiale. D. Th. B.

Kiel 1938. Reden und Vorträge der 41-sten Generalversammlung des Evangelischen Bundes. Berlin, Ev. Bund, 1938 ; in-8, 68 p.

Le E. B. se réunit régulièrement tous les ans. L'an dernier ce fut à Kiel. Comme toujours on y célèbre ensemble la Cène, on échange des idées, on médite, on prie ensemble, on lit et commente la Bible. Le président de l'assemblée résume ainsi les principales préoccupations du congrès : 1° réveil de la conscience allemande par le message de la Réformation ; 2° renaissance d'une forte église protestante ; 3° lutte contre l'Église de Rome et l'athéisme. Dans ce dernier ordre d'idées le Dr. Bornkamm insiste sur le danger que présente le catholicisme : sur *un* étudiant en théologie protestante, dit-il, il y en a *dix* catholiques.

La brochure est précédée d'une effusion télégraphique entre le congrès et le Führer Adolf Hitler.

Albert Huchet. — Le chartrier ancien de Fontmorigny, abbaye de l'ordre de Cîteaux. Étude générale et catalogue des actes antérieurs au XIVe siècle (1135-1300). Bourges, Tardy, 1936 ; in-4, LXIV-451 p.

L'abbaye bénédictine *de Fonte Moriniaco* au diocèse de Bourges fut affiliée à l'ordre cistercien en 1148 ou en 1149. Elle a possédé un chartrier très riche ; de la période à laquelle l'A. s'est limité, on ne conserve pas moins de 763 documents analysés dans le présent travail. Dans son introduction, M. Huchet étudie le mode de transmission des chartes, leur provenance diplomatique (ecclésiastique et laïque) et leur nature juridique. Dans le catalogue lui-même sont indiqués : l'état ou la perte de l'original, les copies conservées, l'édition et autres références et le « actum » ou « datum » du texte. Toute la publication a été faite avec un soin extraordinaire. On peut regretter seulement que l'A. n'ait pas eu sous la main les *Regesta* des papes publiés par Jaffé-Loewenfeld et par Potthast ou les *Registres* édités par l'École française d'Athènes et de Rome, étant donné que le chartrier analysé contient 51 bulles papales. De celles-ci 16, toutes conservées dans l'original, sont adressées à l'abbaye, tandis que les autres concernent l'ordre de Cîteaux. Le fait que 16 de celles-ci sont conservées dans l'original dans notre chartrier, prouve la place

importante que l'abbaye occupait dans l'Ordre. Pour les autres, l'A. marque : « original perdu » ; c'est affirmer trop. La plupart n'en est jamais parvenu à Fontmorigny, mais est allée tout droit à Cîteaux. Ici, lors du chapitre général annuel (à partir du 14 septembre) ou là où l'original circulait pour être copié, les abbés se faisaient faire des copies authentiquées. Les numéros 239, 269, 383, 484 et 615, conservés seulement dans une copie et indiqués comme inédits, se trouvent dans Potthast. Regrettons aussi que l'A. n'ait pas indiqué l'*Incipit*. Notons plusieurs donations, d'après l'habitude du temps, lors d'un pèlerinage en Terre Sainte. L'Index exhaustif fait ressortir l'importance de la publication pour l'histoire de l'Ordre cistercien et de la vie publique et économique du temps. Dom I. DOENS.

Onisifor Ghibu. — Ordinul franciscanilor conventuali (« Minoriti ») din Transilvania. (L'ordre des franciscains conventuels (« minoriti ») en Transylvanie. D'après la correspondance de ses membres et les documents de l'archive de l'Ordre, des ministères de l'éducation nationale, des cultes et des affaires étrangères. Coll. : Études et documents concernant la politique religieuse de la Grande Roumanie, nº 4 et 5) v. I et II. Bucarest, « Universul », 1937 et 1938 ; in-8, 772 + 364 p.

Le R. P. O. Ghibu, professeur à l'université de Cluj, doit sa renommée à la lutte qu'il mène depuis quelques années contre le concordat roumain avec le Saint-Siège et contre les Ordres religieux catholiques en Transylvanie qu'il considère comme les piliers du révisionisme magyare.

L'A. veut dans les présents volumes élucider deux points : 1) l'appartenance de l'ancien collège des conventuels à Simleu ; 2) les ordres catholiques possèdent-ils en tant qu'Institution la personnalité juridique ? A cette fin il publie dans le premier les papiers privés des religieux saisis par les autorités en 1935 au couvent conventuel d'Arad, et réunit dans le second des documents officiels roumains.

Dans le monde civilisé il n'était pas reçu jusqu'à présent de publier la correspondance privée de vivants même saisie par l'autorité compétente dans un but supérieur. Celui-ci exigeait-il cette publication par les soins d'un personnage *privé* ? D'ailleurs elle ne donne pas les garanties suffisantes d'authenticité et la méfiance est permise à en juger par les titres tendancieux. Il ne semble pas que l'État roumain ait besoin de défenseurs qui emploient dans leur ardent patriotisme des procédés aussi insolites, peu en accord avec le décalogue. D. M. S.

Stephan Lösch. — Die Anfänge der Tübinger theologischen Quartalschrift (1819-31). Gedenkgabe zum 100. Todestag Johann Adam Möhlers. Rottenbourg, Bader ; in-8, 1938, 180 p.

La création (ou plutôt, le transfert d'Ellwangen à Tubingue) de la faculté de théologie catholique, coïncide à peu près avec la naissance de la grande revue *Tübinger Theologische Quartalschrift* et aussi avec le pro-

fessorat de Moehler. De ce dernier, on a célébré le centenaire de mort cette année-ci. Nous trouvons réunis ici les documents qui furent la base de contract de la grande revue. Ils sont précieux et intéressants parce qu'ils montrent l'esprit qui a présidé à cette création et qui n'a cédé que peu à peu, sous la pression des événements et des hommes, à une attitude plus abstraite et plus résignée aux imperfections humaines en théologie. Derrière les cris du nouveau-né on sent la valeur exceptionnelle des rédacteurs et on comprend que la revue ait été destinée à une belle carrière scientifique. Dès la première année on trouve en signature des comptes rendus bibliographiques le nom de Moehler et parfois aussi celui de Neander. La nomenclature des articles, documents etc. publiés dès le début est un peu sèche, mais le texte qui accompagne ce registre met très bien en évidence les courants d'idées, leur montée, leur apogée et les raisons de leur mise en veilleuse, c'est-à-dire presque toute l'histoire de la célèbre École de Tubingue. — Le présent livre facilitera beaucoup les recherches sur l'histoire de la théologie allemande au XXe siècle ainsi que des idées qui furent à la base du catholicisme allemand qui a précédé celui que nous connaissons aujourd'hui. A.

Biondo Biondi. — Giustiniano Primo, Principe e Legislatore cattolico. (Pubbl. della Università cattolica del Sacro Cuore ; Scienze guiridiche, Vol. XLVIII). Milan, Vita e pensiero, 1936 ; in-8, VII-190 p.

L'auteur ne cache pas la nouveauté de sa thèse. Le grand Empereur apparaît à ses yeux comme l'humble fils de l'Église, qu'il entendait servir et faire bénéficier de la puissance impériale. Aucune intention d'asservissement au pouvoir civil, à travers l'œuvre immense de la législation ecclésiastique de Justinien. Celle-ci, ou bien ne fait que refléter et codifier les dispositions déjà en vigueur, ou bien elle puise aux mêmes sources qu'elles : Écriture, Tradition des Pères, canons des conciles. Cette soumission du basileus à l'Église, elle est, d'après l'A.,particulièrement frappante dans ses rapports avec le Siège Apostolique, dont il se dit le serviteur obéissant, dont il proclame la primauté sur toute l'Église.

Juriste, M.Biondi examine les textes et les analyse ; il sait avoir contre son interprétation la quasi unanimité des historiens, mais il conduit sa démonstration à l'encontre des opinions reçues et s'efforce même d'expliquer d'une manière plausible la curieuse histoire des Trois chapitres et du concile de Constantinople de 553. Pour bien menée qu'elle soit, sa thèse heurte pourtant. Peut-être ses interprétations s'attachent-elles trop à la lettre des textes ? Certes il ne les sollicite pas, mais n'ont-ils pas besoin, pour être pleinement compris, d'être étudiés à la lumière des faits ? Concernant la primauté de Rome, comment expliquer que la législation de Justinien semblablement comprise, qui, de toute évidence, n'a pas eu de préparation, n'ait pas au moins laissé des traces dans l'histoire ultérieure ? Ouvrage de première main et partant de valeur, celui de M. Biondi ouvre des aperçus sur l'histoire des Institutions.

Dom P. Dumont.

Heinrich Fels. — Martin Deutinger. Munich, Kösel et Pustet, 1938 ; in-8, 340 p.

Le problème-type du siècle passé était la prétendue antinomie entre la foi et la science ; aujourd'hui les débats se cristallisent, sous l'influence d'un nouvel humanisme, sur les rapports entre l'Église et le Monde. Dans le cadre des discussions autour du problème Foi-Science, Deutinger fut un des meilleurs combattants catholiques. Il voyait qu'il fallait « recatholiciser les catholiques » et il le disait avec une certaine rudesse de langage. En cela il subissait l'influence de Moehler, Scheeben, F. von Baader ainsi que de Döllinger et même de Görres. Sa critique des déficiences catholiques fut si virulente que D. n'eut pas beaucoup d'amis de son vivant, mais ses idées étant justes et belles peuvent nous servir aujourd'hui: elles essayent de trouver la vérité entre un angélisme intellectuel et surnaturel qui mésestime la nature et un humanisme trop terre à terre qui ne veut pas se plier assez devant la primauté du divin. Voici les grandes divisions de ce beau livre : les précurseurs de D., sa biographie, son œuvre. Cette dernière partie, la plus conséquente, est une analyse pénétrante de sa philosophie religieuse, artistique et scientifique, et elle se termine par les idées de Deutinger en matière pastorale. A.

Archimandrite Cyprien. — Le Père Antoine Kapustin, archimandrite et supérieur de la mission religieuse russe à Jérusalem (1817-1894) (en russe) Belgrade, 1937 ; in-8, 212 p.

L'archimandrite Cyprien (Kern) a trouvé lors de son séjour dans la mission russe à Jérusalem, le loisir de réunir les matériaux, insuffisants encore puisque les archives de Russie lui ont été inaccessibles, d'une biographie de l'archimandrite A. Kapustin. On lui en sera très reconnaissant. Bien que le P. Antoine n'ait pas été un homme de tout premier plan, nous rendrons grâce à lui et à son biographe, en contact avec des milieux fort intéressants : famille (il était fils de prêtre), séminaire, Académie, légation et ambassade en Grèce, Turquie, mission de Jérusalem. Les choses les plus instructives sont révélées sur l'Orthodoxie grecque, les relations souvent hautaines de l'Orthodoxie russe envers elle, les démêlés de la mission de Jérusalem avec le patriarcat local, le Saint-Synode et le ministère des affaires étrangères de Saint-Pétersbourg. Le tout est écrit en un style légèrement vieillot peut-être, mais coulant et souvent poétique, et avec sympathie pour le philhellènisme du P. A. Livre indispensable à l'historien de l'Église russe et de l'Orthodoxie. D. C. L.

A Benedictine of Stanbrook Abbey. — A Sicilian Borromeo : The Servant of God J.-B. Dusmet, O. S. B., Archbishop of Catania and Cardinal. Londres, Burns, Oates et Washbourne, 1938 ; in-12, X-250 p., 7/6.

La cause de la béatification du Card. Dusmet O. S. B. (†1894), une des

saintes figures de l'Italie au siècle passé, a été récemment introduite. La vie de ce vénérable serviteur de Dieu, remplie de traits d'abnégation et de dévouement total au prochain, mérite d'être répandue. Une biographie italienne existait déjà depuis une dizaine d'années, mais c'est l'Angleterre qui est le premier des pays étrangers à publier un livre sur ce grand moine, dont la population sicilienne a conservé encore aujourd'hui un souvenir profond et bienfaisant. D. O. R.

P. Kerjentsev. — Vie de Lénine. Traduit du russe par Jeanne Toscane. Paris, Éd. Sociales Internationales, 1937 ; in-8, 272 p.

C'est la vie de Lénine, mais c'est surtout l'histoire des origines et de la formation du Parti ; la genèse de la doctrine, son élaboration et son application. Les idées et le style sont parfaitement dans la ligne bolchévico-stalinienne. — Tous les Ujanov furent des révolutionnaires (p. 10). Volodia Ujanov (Lénine) était un génie. « A cinq ans sa mère lui apprit à lire, et dès lors il s'adonna à la lecture » (p. 10). Il fut un étudiant modèle au travail méthodique et soigné : qualités qu'il garda toute sa vie. — En 1887, son frère Alexandre fut pendu pour complot contre le Tsar. Volodia « comprit parfaitement que l'ennemi contre lequel il fallait lutter c'était l'autocratie, c'étaient les pomiechtchiks, la bourgeoisie et tous les exploiteurs » (p. 11). — Les ouvrages de Marx et Engels, hérités de son frère, orientent sa pensée et décident de son avenir. « Lénine devait s'appuyer sur l'œuvre de Marx dans le travail révolutionnaire théorique et pratique auquel il se préparait » (p. 15). — Alors qu'il n'était que directeur du journal *Iskra*, « J. Staline raconte qu'à cette époque déjà Lénine lui apparut comme un chef d'un type supérieur, un *aigle des montagnes* »... (p.53).

En résumé, ce livre nous présente Lénine comme la plus grande figure de l'histoire et se résume lui-même dans sa conclusion : « Lénine est mort, mais la cause à laquelle il a consacré sa vie vaincra dans le monde entier » (p. 272). D. E. L.

Relations.

Arnold Rademacher. — Der Glaube als einheitliche Lebensform. Bonn, Hanstein, 1937 ; in-8, 108 p., 2,60 M.

Le présent travail avait été primitivement destiné à être l'introduction idéologique au livre que l'A. préparait sur la question de l'Union des Églises. Ce dessein primitif a été contrarié, et les deux ouvrages ont paru séparément. Cela n'empêche que la présente brochure est le fondement philosophique de l'autre volume, qui parut avant celui-ci. (*Ir.* 14 (1937), 465).

L'A. y traite de l'unité anthropologique de l'humanité, de l'unité des hommes par le don de la grâce divine et de l'unité entre tous ceux qui ont accepté le christianisme avec toutes ses conséquences. Dans la deu-

xième partie, l'A. développe les suites logiques de cette situation, en insistant surtout sur le fait que la simplification des pratiques exprimant la foi, fait ressortir ce qui unit. On ne saurait mieux dire ces choses : elles sont utiles en elles-mêmes et souverainement opportunes pour le mouvement de l'Union de tous les chrétiens. A.

Adolf Ziegler. — Die Union des Konzils von Florenz in der russischen Kirche. (Coll. « Das östliche Christentum » Heft 4-5). Wurzbourg, Rita-Verlag, 1938 ; in-8, 158 p., 6 M.

Excellente monographie basée sur un examen attentif et critique des sources, surtout russes, polonaises et latines. Le sort de l'Union florentine a été bien divers dans les pays orientaux où elle devait être introduite. Le facteur déterminant a été presque chaque fois la volonté du prince régnant respectif. L'état précédent des choses contenait des éléments favorables et fâcheux pour l'union. La question était déjà actuelle dans l'Église russe depuis le concile de Constance auquel le métropolite de Kiev, Tsamblak, avait assisté. Pour des raisons politiques, la Lithuanie et la Pologne se devaient de la favoriser. Aussi elle fut ici réellement introduite et acceptée.

Mais à Moscou, les mêmes raisons feront que le grand-prince Vasilij la rejette et en profite pour assurer l'indépendance de son Église vis-à-vis du patriarcat de Constantinople. La figure centrale à laquelle comme *legatus a latere* incombait l'introduction de l'union, le métropolite Isidore de Kiev, est bien mise en évidence. Sa personnalité a pu inspirer une confiance nécessaire surtout à ces moments où la préparation indispensable chez le clergé, les moines et le peuple avait fait défaut. L'A. lui a déjà consacré quelques pages ici-même(t. 13, p. 393 suiv.). L'égalité des rites reconnue au concile n'a jamais pu être introduite efficacement. D'autre part, les idées « conciliaires » du clergé polono-lithuanien qui tenait contre Eugène IV au concile de Bâle, formaient par moment un très sérieux obstacle au travail d'Isidore. Notons qu'on ne peut pas parler d'un « *Basilianermönch* » (p. 58) ou « *Ordre des Basiliens* » (*Irénikon* t. 13, p. 395) chez les orthodoxes. Ce sont là des appellations occidentales inventées en même temps que celle de l'« *Ordre de S. Benoît* », par la curie romaine, au début du XIIIe siècle pour la commodité du fichier, si on peut s'exprimer ainsi. Une pareille suggestion n'a jamais pénétré chez les moines orthodoxes qui ignorent encore aujourd'hui qu'ils sont des « basiliens ».

D. I. D.

NOTICES BIBLIOGRAPHIQUES

Dom Gaston Démaret. — Marie de qui est né Jésus. Paris, 1937 ; 3 vol. in-12, 284-262-230 p., 25 fr. chaque vol.

Ces trois volumes ne sont que les premiers d'une série de quatorze, devant constituer une véritable « somme » mariale. Le grand mérite de cet ouvrage, — au moins à en juger par ce qui a paru —, est, à la différence des œuvres similaires souvent mièvres et peu fondées sur la tradition, d'avoir puisé d'une manière à peu près exhaustive à toute l'ancienne richesse théologique ; d'où la mariologie présentée ici est de la plus pure et de la plus authentique doctrine. L'A. a recueilli ses textes notamment chez les Pères et les liturgies de l'Orient, où la mariologie a reçu des développements si profonds et si abondants. Nous faisons des vœux pour que les tomes suivants (ceux-ci ne détaillant que la « préparation » : prédestination, Immaculée Conception et grâce de Marie), soient aussi substantiels que ceux-ci.

Dr. Pius Parsch.— La sainte Messe, expliquée dans son histoire et sa liturgie. Bruges, Beyaert, 1938 ; in-8, 314 p., 30 fr.

La célèbre année liturgique du Dr.Parsch assurera le succès de ce livre. Non qu'il soit neuf, ni qu'il n'ait eu ses devanciers équivalents. *La sainte Messe*, de dom Vandeur, demeure toute aussi actuelle que le présent ouvrage. Mais ces sujets ont besoin d'être renouvelés et refaits périodiquement pour « être » au goût des nouvelles générations. Le présent volume complète en tous cas fort bien le *Das Jahr des Heiles*, dont une traduction française, très répandue déjà, existe depuis quelques années.

Benedikt Pierami, O. S. B.— Leben des Dieners Gottes Pius X. Trad. de L. Schlegel, O Cist. Hildesheim, Borgmeyer, 1935 ; in-12, 164 p., 2 M.

L'auteur, abbé Vallombrosain de Ste-Praxède à Rome, qui fut postulateur de la cause de la béatification de Pie X, est mort trop tôt pour voir cette traduction allemande de son ouvrage, qui est une biographie succincte mais fidèle du serviteur de Dieu. L'historien Pastor avait écrit une brève préface à l'édition originale, faite du reste en vue de la postulation.

Otto Karrer. — Lies die Bibel. Munich, Ars Sacra, 1935 ; in-12, 80 p.. **Erklärung des Matthäusevangeliums.** Ibid., 1935-36 ; 7 fasc. in-12, de 80 à 100 p. chacun ; chaque fasc. 1 M.

La première de ces brochures, destinées à propager dans le public chrétien la lecture des Saintes Lettres, expose le canon et les données historiques et religieuses concernant le Nouveau Testament. Les 7 fascicules suivants constituent une sorte de commentaire littéraire, mais de tenue juste et originale, de l'Évangile de S. Mathieu, qui vise non à expliquer la lettre, mais à faire ressortir l'idée fondamentale du règne de Dieu. Il est groupé en 7 titres : 1. Le précurseur du salut (1-4, II), 2. La bonne nouvelle (4, 12-7 fin), 3. Le royaume de Dieu dans la lutte (8,1-10 42), 4. La division des esprits (11, 1-15,20), 5. Le royaume de Dieu dans l'Église (15, 21-20,28), 6. L'assaut de Jérusalem (20, 29-25,30). Combat final et victoire de Christ (26, 1 - fin). Chaque fascicule contient à la fin une bibliographie catholique et protestante.

CORRESPONDANCE

Louvain le 25 janvier 1939

Révérend Père,

Je désirerais par la voie de votre journal informer tous ceux qui s'intéressent à l'histoire religieuse russe, que j'achève en ce moment un ouvrage sur Maxime le Grec, moine du Mont-Athos, qui joua un très grand rôle dans la vie religieuse moscovite de la première moitié du XVI[e] siècle.

La partie russe de la vie de Maxime, avec sa grande activité littéraire, avec ses luttes, ses succès et ses déboires, est assez bien connue, quoique l'étude directe des documents m'ait amené à préciser ou à rectifier de nombreux points. Par contre, la période antérieure à son arrivée à Moscou, en 1518, est restée jusqu'à présent inexplorée. C'est de celle-ci que je me suis surtout occupé. Après de nombreuses recherches dans les archives et les bibliothèques d'Occident, j'ai réussi à percer quelque peu l'obscurité qui enveloppe les origines et la jeunesse de Maxime. J'ai pu établir qu'il n'est autre que Michel Trivolis, originaire de Sparte et formé à l'école des humanistes italiens, et retrouver ses relations avec Jean Lascaris, Jean-François Pic de la Mirandole, Jean Grigoropoulos, Alde Manuce, Scipion Forteguerri (il Carteromaco), Zacharie Callergi, et d'autres encore, — avec les patriarches de Constantinople Nyphon II et Joachim I, lorsque plus tard il fut devenu le moine Maxime Trivolis de l'Athos.

On le voit, la découverte est d'importance et change complètement la physionomie du personnage, qui dès lors intéresse non seulement ceux qui s'occupent de l'histoire russe, mais aussi les byzantinistes et les exégètes de la Renaissance. Il devient vraiment un trait d'union entre les mondes grec, latin et slave, et à ce titre fait partie de l'histoire des relations entre l'Orient orthodoxe et l'Occident latin, dont s'occupe l'*Irénikon*. C'est pourquoi j'ai tenu à vous mettre au courant de mes travaux et à donner à vos lecteurs la primeur de leurs résultats. J'espère les publier bientôt dans tous leurs détails.

Agréez, Révérend Père, mes salutations distinguées, et l'expression de mes sentiments les meilleurs.

ELIE DENISSOFF.

Imprimatur
Namurci, 15 Febr. 1939.
A. COLLARD, vic. gen.

Cum permissu superiorum.

IMPRIMERIE J. DUCULOT, GEMBLOUX (BELGIQUE).

COMPTES RENDUS

Avis important

Le projet de transférer le monastère et l'œuvre d'Amay à Tancrémont ayant du être abandonné par suite des importants travaux militaires construits dans la région, il a été décidé que notre communauté, se trouvant dans l'impossibilité de se développer dans l'immeuble qui l'hospitalise provisoirement depuis sa fondation, irait s'installer d'une manière définitive dans l'ancienne abbaye de Chevetogne (canton de Ciney, prov. de Namur), située à 60 km. d'Amay.

Cette abbaye, construite dans un cadre splendide au bord des Ardennes et située au milieu d'un domaine de 85 Ha., conférera à notre œuvre tous les compléments qui lui ont manqué jusqu'aujourd'hui : espace, vaste hôtellerie, possibilité d'agrandissement et de rayonnement, etc.

Elle a été aménagée au début du siècle, en annexe à un château existant, par les bénédictins de Ligugé (Poitiers) expulsés de France. On y accède par un service régulier d'autobus donnant correspondance avec les grands trains, sur la ligne internationale Ostende-Bruxelles-Bâle, et faisant arrêt à Ciney.

Les travaux d'aménagement vont être commencés sous peu, et on espère pouvoir y transporter la communauté d'Amay au début de l'été prochain. Les amis de notre œuvre se réjouiront d'apprendre cette nouvelle, et trouveront vite le chemin de notre gîte futur, où leurs hôtes se feront un plaisir de les recevoir.

Qu'il nous soit permis de recommander à la générosité de nos bienfaiteurs notre installation en ce nouveau logis, laquelle si modeste dût-elle être en ses débuts, exige néanmoins des charges pesantes pour nos faibles ressources.

(N. B. — Le pèlerinage de Tancrémont continuera à être desservi par nos Pères).

Irénikon

TOME XVI

Nº 1 1939 Janvier-Févr

PRIEURÉ D'AMAY-SUR-MEUSE, BELGIQU